ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

(ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ)

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ: ಅಮರೇಶ ಎನ್.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ.

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಎನ್.ಎಂ. ಗಿರಿಜಾಪತಿ.,

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ,

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ,

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

(ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ)

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ: ಅಮರೇಶ ಎನ್.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ.

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಎನ್.ಎಂ. ಗಿರಿಜಾಪತಿ.,

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ,

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ,

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಸಂಶೋಧಕರು

ಗಿರಿಜಾಪತಿ. ಎನ್. ಎಮ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಅಮರೇಶ್. ಎನ್

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ,

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ,

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ. ಎನ್. ಎಮ್. ಗಿರಿಜಾಪತಿ ಇವರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಕುರಿತ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ, ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಅಮರೇಶ್. ಎನ್

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ,

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ: ೧೮-೦೬-೨೦೧೧

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪೆ

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಕುರಿತ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಅಮರೇಶ್. ಎನ್. ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತವಾಗಿದ್ದು ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಇತರೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ಎನ್. ಎಮ್. ಗಿರಿಜಾಪತಿ)

ಸಂಶೋಧಕರು,

ದಿನಾಂಕ: ೧೪-೦೩-೨೦೧೧

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪೆ

ಅನುಪೂರ್ವಿ

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ;

೧.೧ ಪ್ರವೇಶ

೧.೨ ಉದ್ದೇಶ-ಮಹತ್ವ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ಅಧ್ಯಾಯಗಳು

೧.೩ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ (ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳನ್ವಯ)

ಅ) ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ)

೧. ಅಭಿಜಾತ ಮಾದರಿ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಂದ ರೂಪತಳೆದ ಪಠ್ಯಗಳು

ಅ) ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೧) ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾಲ

೨) ಏಳುನೂರೊಂದು ಕಾಲ

ಅ) ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುತಳೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು,

ಇ) ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳು

೨) ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು

ಆ) ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ)

೧) ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೨) ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಇತರೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೧.೧ **ಪ್ರವೇಶ:** ಎರಡು ಸಹಸ್ರಮಾನಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಪದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಭಾಷೆ. ಈ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವೆನಿಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಡಮೂಡಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣ, ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ, ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ತಂತ್ರ, ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಕೂಡಾ ನವ-ನಾವಿನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಖಿಕ ಧಾರೆಗಳಾದ ಜನಪದರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗಿಂತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು, ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅವಿರ್ಭವಿಸುವದು ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಭಾಷೆಯಂತೆಯೇ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿರ್ಭವಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಂಗಮತ್ವದ್ದು, ಈ ಜಂಗಮತನ ಅದರ ನೈಜ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸತ್ವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರಿಯ ಹೇಳುವುದಲ್ಲ, ಕಾಣಿಸುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಒದಗಿಸುವುದು ಅನುಭವದ ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇನೋ!'[೧] ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆರಂಭಿಕೆಯ ದಿನಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಹತ್ತು ಹಲವು ಭಾಷಾ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ತನದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣಸಂಪನ್ನತೆಯಿಂದ ಮೇಲ್ಮೆಗೇರಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಆಕರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೇರಿದೆ. ಹೀಗೆ ಏರುವಲ್ಲಿ ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದರ-ಶಿಷ್ಟರ, ಮತ-ಧರ್ಮ, ರಾಜ-ರಾಜ ಮನೆತನದವರ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಣರ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾತ್ಯಾತೀತರ, ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಪ್ರಾಜ್ಞರ, ಸಂಶೋಧಕರ, ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಡುಂಬೊಲವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಅವಧಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗವು ದೇಸೀಯತೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿತು ಎನ್ನವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಕನ್ನಡದ ರೂಪಾಂತರದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ನಡೆಗೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮರತಿ ಸ್ವರೂಪಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದಂಥ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜ ಗಾಂಭೀರ್ಯತನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ರಾಜಧರ್ಮ, ಕವಿಧರ್ಮ, ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜನ ಜೀವನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ನಂಬುಗೆಗಳು

ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಒಳಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಇನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನಭಾಷಿಕ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಬಂದ ವಚನಕಾರರ ಒಟ್ಟಾರೆ ರಚನೆಗಳು ತನ್ನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದ್ದ ಮಾರ್ಗ ಶೈಲಿಗೆ ವಿಮುಖವೆನಿಸುವ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ತಂತ್ರ, ಆಲೋಚನೆ, ಆಚರಣೆ, ರೀತಿ, ನೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಾಂತ ವಿಚಾರಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಲ್ಲರಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಮಡಿಲುದುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಹಜ ದೇಸೀಯತೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪದ ಓಜಸ್ವೀತನದ ಓಘ ಈ ಅವಧಿಯ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಲ್ನುಡಿಯ ಸೊಡರನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕಾಲ ಮಾನದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ!

ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧ ವಿಷಯದ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯರೆನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪಾತ್ರ, ಅವರುಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅಂದಿನ ಶರಣ–ಶರಣೆಯರ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮೂಡಿಸಬಹುದಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾನು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಕೊಡಮಾಡಬಹುದಾದ ಚಿತ್ರಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿನೋಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಔಚಿತ್ಯವೆನಿಸದು? ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಚಿಂತನೆಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ: ಇಂದು ನಾವು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಕಾರಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇಂದು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಗಡಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಕಥನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು, ವಾದಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಿ ಆತನ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ.[೨] ಈ ಪ್ರಭಾವೀ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲಿನ ವ್ಯಾಕರಣ, ಸಮೀಕರಣ ಯಾ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ

ಹೊರತಂದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳನ್ನು ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸುವುದು. ಆ ಪಠ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮೀಪ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು, ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಂರಚನೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಬಹು ಶಿಸ್ತಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯವು ಎನಿಸಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯವು ಕೃತಿ, ಕೃತಿಕಾರ, ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ದರ್ಶನ, ಮೀಮಾಂಸೆ ತದನಂತರದ ರಚಯಿತರಿಗೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಪುಗೊಂಡ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸೃಜನಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು, ಹಾಗೆಯೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಸಮುದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ.,

ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇಂದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧ ವಿಷಯದ ಕಾಲಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನ ಅದೊಂದು ಉಜ್ವಲ ಅಧ್ಯಾಯ; ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ-ದೇವರು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೂತನ ಆಯಾಮ, ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೂಪ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸು ಅವರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದದ್ದು ಆಂದೋಲನ. ಆ ಆಂದೋಲನದ ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಸಶಕ್ತ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವ ದೃಷ್ಟಿ ಇದನ್ನು ಜೀವನಾನುಭವ, (ಲೌಕಿಕವಾದದ್ದು) ಜೀವಾನುಭವ (ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು) ಹಾಗೂ ಶಿವಾನುಭವ (ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನ, ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಯಾ ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲ ಸಂಪಾದನೆ) ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಆಶಯ-ರೂಪ, ಆಲೋಚನೆ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿನ ದಿವ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ

ಮನ್ವಂತರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿ ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂಹುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ, ಅದುವರೆವಿಗಿನ ಅವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಕರವೆಂಬಂತಿದ್ದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗೋಜಲುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ನೀಡಿ, ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಸೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಿವ-ಶರಣರು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಆತ್ಮಶೋಧನೆ, ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ, ಧರ್ಮ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ, ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠತೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ದೈವದ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ದೇವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವಿಕೆ, ಜನಭಾಷೆಯನ್ನೇ ದೇವಭಾಷೆಗೇರಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆನೀಡಿದವರು ಈ ವಚನಕಾರರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ, ದರ್ಶನ, ಚಿಂತನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದನಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರ ಸ್ವಯಂ ರಚನೆಗಳೆನಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿನ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು ಅವರವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಾತೃಕೆಗಳೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವಂತಿವೆ.

ಸರ್ವರ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಚರಿತರಾಗಿ, ಮಾನವತಾ ನೆಲೆಗಳ ಉದಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಾತೃಕೆಯ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು, ಸೂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತವರು 'ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯರಾಗಿ-ವೇದ್ಯರಾಗಿ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಾಗಿ, ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಪವಾಡ ಚೇತನರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.[5]

ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠದ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಅವರ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬಿಡಿ-ಬಿಡಿಯಾಗಿ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧ, ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಂತಹ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ, ಮಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಸಹ ಇವರುಗಳನ್ನು ನಾಟ್ಯ, ನಾಟ್ಯ ರೂಪಕ, ಚಲನ ಚಿತ್ರ, ಧಾರವಾಹಿ, ಕಿರುಚಿತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಜನಪದರ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರ ಪ್ರವೇಶ ವಿಶಾಲವಾದ ಬಯಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳು ಏಕರೂಪಿ ಎನ್ನ ಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳನ್ನು, ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಣಿಸಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತಳಕು ಹಾಕಿ ರೂಪಗೊಂಡಂತಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಪಠ್ಯಗಳು ಇವರನ್ನು, ಇವರ ವಚನಗಳನ್ನು, ಆ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇದುವರೆವಿಗೆ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಬೇರೆ-ಬೇರೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತೇನಲ್ಲ! ಒಬ್ಬ ರಚಯಿತರಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು, ಆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೀಗೆ ಅವರವರ ಭಾವ, ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೂರ್ತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮೂರ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ವಿಭಿನ್ನತೆಯ ನೋಟಗಳಿವೆ, ಆ ಭಿನ್ನತೆಯ ಭಿತ್ತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ ಪರಿವಾರದ ಅಧಿನಾಯಕರೆನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಾದಿ ಶಿವ ಶರಣರ ಚಿಂತನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಅವರ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಲ್ಲಟಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಹಿಂದೆ ರಚಯಿತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳಿವೆ. ರಚನೆಕಾರರ ಮನೋಧೋರಣೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಚಿಂತನ-ಮಂಥನಗಳಿವೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣಗೊಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಗೊಳಿಸ ಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡ ಹತ್ತು ಹಲವು 'ಸ್ವ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ದಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಹುದುಗಿರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೆಂಬಂತೆ ಭಕ್ತ ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಕುರಿತು ಸೃಜನಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಶತಮಾನದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಿವೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿನ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಪದರ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಚನಕಾರರ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಗ್ರಹೀತಾರ್ಥಗಳು, ಚಿತ್ರಣಗಳೂ ಕೃತಿಕಾರರಿಂದ ಕೃತಿಕಾರರ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಕಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಮುಖೇನ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತದನಂತರದ ವಚನೋತ್ತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು, ಈ ಪರಿಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂರಚನೆ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಪರಿಕ್ರಮವಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಇಂದು ಆ ಕಾಲದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಥವಾ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ, ಭಕ್ತಿ

ಪ್ರಣೀತವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ? ತಾವು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರಂತೆ ಈ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರೆನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಅತೀತರನ್ನಾಗಿ ದೈವನಿರ್ದೇಶಿತ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಚೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಸ್ವಯಂ ದೈವಾವತಾರ ಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ತೋರಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗಾಗಿ **ಮಧ್ಯ ಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ** ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ

ಮಹತ್ವ: ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ ಸಮುದಾಯದ ನಂತರದಲ್ಲಿನ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಚಿಂತನ ಸ್ತೋಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಸಂಶೋದನೆಯ ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ: ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲಕ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಕಲನಗಳು, ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ವಿವಿಧ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ :

ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಹರವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷಾ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ, ವಿವೇಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅಗಾಧ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸದಾ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂದ್ರಗೊಂಡಂತಿರುವ ಬಹುಜ್ಞತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತತ್ವಾನುಸಂಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ, ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹುಮುಖೀಯ ದರ್ಶಕಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸೀಮ ನಿಲುವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವನನ್ನು ಉಪಮಿಸಲು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಇತರೆಡೆಗೆ ಕಾಣಸಿಗದಷ್ಟು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮಾತಲ್ಲ! ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಕತೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರುವ ಫಲಶೃತಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನ, ವಿಭಿನ್ನ ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ, ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತೀಯ

ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸೀಳು ನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇವರುಗಳ ನೇರ ಆಧ್ಯಯನದ ಹಾಗೂ ತದನಂತರದ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ರೂಪಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ರೂಪಾಂತರದ ಪಠ್ಯ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾರ್ಯಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ (ಹೊಸಗನ್ನಡ) ಪೂರ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಆಧುನಿಕ (ಹೊಸಗನ್ನಡ) ಪೂರ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ)

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಇದು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳಂತಹ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶೈಲಿಯ ಬರಹಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪುರಾಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ;

೧) ಅಭಿಜಾತ ಮಾದರಿ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಂದ ರೂಪತಳೆದ ಪಠ್ಯಗಳು

೨) ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು

ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅಭಿಜಾತ ಮಾದರಿ ಇದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ನಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯದ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹುದು, ಬರವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪಂಡಿತರ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಕಾಯಕವೆಂಬಂತೆ ಬಗೆದು, ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾಯಕದವರನ್ನು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಕರ ಬಲ್ಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರವೀಣರೆಂದೊಪ್ಪದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಪಂಡಿತರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದೇ ವಚನಕಾರರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಚನ ರಚನೆಗಳು ಜನಪದ ಭಾಷೆಗೆ ಸಾಮೀಪ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಅವು ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳು ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ, ಹಾಗೆ ಬರೆದಿಟ್ಟವುಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ, ವಚನ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೇ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[8]

ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣ ಸಿಗುವುದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ನೂರೊಂದು ಹಾಗೂ ಏಳು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕೃತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೆಳಕು ಚೀರಿವೆ. ಇದರನ್ವಯ ನಡೆದ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಟೀಕು, ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಲೋಕ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ನಾವು ಮೊದಲಿಗೆ ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ರಚನೆಗಳು, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುತಳೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬ ಮರುವಿಂಗಡಣೆ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ;

ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ರಚನೆಗಳು.

ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೂ, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆ ಧರ್ಮದ ವಕ್ತಾರರೆಂಬಂತೆ, ಪ್ರಚಾರಕರೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲ ಯಶ ಕಂಡಂತಿದೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ವಯ ಸ್ಥಲಗಳಾಗಿ, ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡುವ, ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆನ್ನಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ನುಸುಳಿವೆ

ಎಂಬುದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಬಾಹುಳ್ಯದ ವಿಸ್ತರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ ಮತ್ತು ಆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡಲಾದ ಟೀಕುಗಳು, ವಿಧಿಸಲಾದ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ಮೊದಲಾದ ಬಂಧಗಳು, ಇತರೇ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ;

“೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಪೈರು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ವೀರಶೈವ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾಷಿಕ ಅವತಾರವಾದ ಈ ವಚನ ಸ್ತೋಮಕ್ಕೆ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದರೆ ಏಕೋತ್ತರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ಮುಲಕ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪದ ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತು. ವಚನೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಪುಷ್ಪರಾಸಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತತ್ವೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಬೀಜಕೋಶಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ವಚನ ವಾರಿಧಿಯನ್ನು ಕಡೆದು ಹೊರತಂದ ಈ ಉಭಯ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸಂಪಾದನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.[೪]

ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಬಹುದಾದ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಹೊಸ್ತಿಲುಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದೆ.. ಆದರೆ ಇದರ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೫]

- ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾಲ ಅಥವಾ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲ
- ಏಳುನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾಲ ಅಥವಾ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ಕಾಲ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ತಟಸ್ಥಗೊಂಡ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿ ಬೆಳಕಾದದ್ದು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಈ ರಾಯನ ರಾಜರಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿದಾನವಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ರಚನೆ ಈ ಮೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ತನ್ಮೂಲಕ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸ ಬಗೆಯ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿವ-ಶರಣರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ, ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವರ್ತಿಸಲು ವಾಹಕಗಳಂತಾದವು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಈ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಯ್ತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚದುರಿ ಹೋದ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಕಲಿಸುವ, ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳಗುಪಡಿಸುವ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬರೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವರಣೆ ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿರಕ್ತರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪೂರ್ವ ಯುಗ ಮತ್ತು ಬಸವಯುಗ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಯುಗವಾದರೆ ಬಸವೋತ್ತರದ ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾಲ ವಚನಗಳ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗವೆನಿಸಿದೆ.[೬]

ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನೇತರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರಸ್ಥಲ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಕರಸ್ಥಲನಾಗಿದೇವ ಮತ್ತು ಗುರುಬಸವನ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನ 'ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ', ಮಹಲಿಂಗದೇವನ 'ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ' (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೩೦) ಭಕ್ತಭಂಡಾರಿ ಜಕ್ಕಣ್ಣನ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ', (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೩೦) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಿಶ್ರ ಷಟ್ ಸ್ಥಲ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೩೦) ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ 'ಲಿಂಗ ಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ' (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೫೦) ಶ್ರೀ ಗಿರೀಂದ್ರನ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ' ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ 'ಶತಕತ್ರಯ ಇತ್ಯಾದಿ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಈ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೀರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

'ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಕಲ್ಯಾಣಮಂಡಲದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಸಂತಾನವೆನಿಸಿದವರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದಂತೆ ಇವರು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದವರು. ಜಂಗಮಸ್ಥಲವನ್ನೈದಿ ಜೀವನದ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯಶೀಲರಾಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಬೆಳಗುಂಡು ಬೆಳಗಾದವರು[೭] ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದೃಶ ಕವಿಯ ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೫೮೦) ಹರರೂಪವಾದ ನೂರೊಂದು ಸುವಿಕ್ತರು ಎಂದು ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೮೮) ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರತರೆಲ್ಲರ್/ ಪರಮ ಕೈಲಾಸದಿಂದಿಳೆಗೈದಿ

ನೂರೊಂದು/ ವರಗಣೇಶರುದಿಸಿ ಜಂಗಮಸ್ಥಲವನಂಗೀಕರಿಸಿ ವಿರತಹರು.[೮] ಎಂದ ಮೋದಿಯ ರುದ್ರನ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೨೩೬) ವಿರಕ್ತರ ಕಾವ್ಯ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲನಾಗಿದೇವ, ಕಲ್ಲು ಮಠದ ಪ್ರಭು, ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಚಾಮರಸ (ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ) ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ನಾಗಿದೇವ, ಹೊನ್ನಯ್ಯ_..ಇತ್ಯಾದಿ ಹನ್ನೊಂದು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಕೊನೆಯದರಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಡಾ.ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಎಚ್.ದೇವೀರಪ್ಪ, ವಿ.ಶಿವಾನಂದ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಡಾ. ಎಮ್. ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಉಪಲಬ್ಧ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ವಿಜಯನಗರದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಮೋದಿಯ ರುದ್ರ ತನ್ನ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರುಗಳನ್ನು ಹಲವರು ವಿಜಯನಗರದ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲೂ ಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಇವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಚದುರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಾವು ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದ ಹಂಪೆಗೆ ತಂದು ಸಂಕಲನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಟೀಕು, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆಂದು ತರ್ಕಿಸಲವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದು ಡಾ. ವಿಜಯ ಕುಮಾರ್ ಕಟಗಿಹಳ್ಳಿ ಮಠ ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.[೯]

ಇದೇ ಕಾಲದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರ ಏಳುನೂರೊಂದು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಹಂಪೆ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಇವರಿಗೆ ಎಡೆಯೂರು ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇವರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯಸಮೂಹವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು, ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಒಳಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರೌಢರಾಯನ ನಂತರ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೪೨) ಆತನ ವಂಶದವನೇ ಆದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷರಾಯನು (ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೪೫೦–೧೪೯೦) ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಏಳು ನೂರಾ ಒಂದು ವಿರಕ್ತರು ಭುವಿಗೆ ಅವತರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗುರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಿಷ್ಯಬಳಗದೊಂದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. 'ಸಂಪಾದನ ಸಮಯ'ವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಖೆಗಳೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ

ಬಂದು ಸಂಪಾದನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬರುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತತೆಯನ್ನು ಇದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು.

ಸರ್ವಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಸರ್ವಪುರಾತನರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳು, ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾತನರ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳೆನಿಸಿದರೆ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟು ಸಂಪಾದನೆಗಳಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ -ವಚನೈಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಮಹಲಿಂಗದೇವನ ಪ್ರಭುದೇವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು, (ಕ್ರಿ.ಶ-೧೮೩೦) ಚೆನ್ನವೀರಾರ್ಯನ ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು ಮೊದಲಾದವುವು ವಚನ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. 'ಆದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಆಗ್ಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವರುಗಳು ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ರೀತಿ, ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದು ನಶಿಸುತ್ತಾ ಹೊರಟಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಅಪಾರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆ ಕಾರ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುವಲ್ಲಿ ಇವರು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ತೋರಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.[೧೦] ಕಲ್ಯಾಣದ ವಿಪ್ಲವದಿಂದ ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ, ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿಯ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಪಾರ ರೂಪಾಂತರ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆ ಪಾಠಾಂತರದ ದೋಷಗಳು ಪ್ರತಿಕಾರರಿಂದ ಪ್ರತಿಕಾರರಿಗೆ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಂತೂ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ನಾಶವಾದವು. ಇಂಥ ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ, ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತಾದರೂ ಅವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಪಾಠಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಥವು? ಅವುಗಳ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ರೀತಿ ಯಾವ ತರಹದ್ದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಇಂದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಆಪತ್ತನ್ನೇ ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ[೧೧] ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಯುಗಧರ್ಮ, ಉದ್ದೇಶ, ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಧೋರಣೆಗಳಿದ್ದು ಏಳುನೂರಾ ಒಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿಯೇ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿ ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ.[೧೨]

ಅ) ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳು

ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಅವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದ, ಅವರನ್ನು ಪವಾಡ ಶಕ್ತರನ್ನಾಗಿ, ದೈವೀ ಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ದೇವರನ್ನಾಗಿ, ಮಹಾತ್ಮರನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ.

ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ಹಾಗೂ ನೂತನ ಶಿವಶರಣರ ರಗಳೆಗಳು, ರಾಘವಾಂಕನ-ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೨೨೫)) ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವರಾಜ ಪುರಾಣ (ಕ್ರಿ..ಶ ೧೩೬೭) ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಅಮಲಬಸವ ರಾಜ ಚರಿತ್ರೆ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೦೦) ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೫೦) ಶಾಂತವೀರ ದೇಶಿಕನ ಶಿವಗಣ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೬೫೦) ಷಡಕ್ಷರದೇವನ ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೬೫೫), ಶಂಕರ ಕವಿಯ ಚೋರಬಸವ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೮೦೦) ಮಹಾಂತ ದೇಶಿಕನ ಶಿವ ಶರಣ ವಿಲಾಸ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೯೦೦) ಮೊದಲಾದುವು., ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ಅಥವಾ ವಚನಗಳ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಆ ವಚನಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಇವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ನಾಥ, ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಇವರು ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯವರೂ ಹೌದು. ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ದತಿ, ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಪರಮಾನುಭವ ಬೋಧೆ, ಪರಮಾರ್ಥ ಗೀತೆ, ಅನುಭವ ಸಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತರು, ಬಾಲಲೀಲ ಮಹಾಂತಶಿವಯೋಗಿ ಮೊದಲಾದವರ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು ಅಥವಾ ಜನಪದರ ಹಾಗೂ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಚನ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಗಳು

ಎರಡನೆಯದೆನಿಸುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯಂತಹ ವಾಮನ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದ ಪಂಥಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.. ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು ಅವರಿದ್ದ

ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅಪರೂಪದ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ವಿಕ ರಚನೆಗಳೆನಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕತೆ, ಶಿವಾನಂದ ಸಕ್ಕರಿ ಶಾಂತನ ಪ್ರಭು ನಾಟಕ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೮೦೦) ದುರದುಂಡೀಶನ ಪ್ರಭುದೇವರ ಯಕ್ಷಗಾನ, (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೮೩೦) ಅಲ್ಲಮನ ಬಯಲಾಟ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿಗಳಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇನಲ್ಲ! ಇಂದಿಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಸಿಗುವ ಇವರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತರಾಗಿರುವವರೇ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ, ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ರಚನೆಕಾರರ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯತೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಇವರು ಮೂಲತಃ ತತ್ವ ಪದಕಾರರು ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರದೊಂದಿಗೆ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲ-ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ-ಧರ್ಮ-ಜಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗದೆ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಶಾಲ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡವರ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ಶೀಲವೇರಿ ಶಿವಪ್ಪ, ಉಪಾಸಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನವರು, ಕೊಳ್ಳೂರ ಹುಸೇನ ಸಾಬ, ಸಿರಗಾಪೂರ ಬಂಡೆಪ್ಪ, ಚನ್ನೂರ ಜಲಾಲ ಸಾಬ, ಚಲವಾದಿ ಚಂದಪ್ಪ, ರಸ್ತಾಪುರದ ಭೀಮಕವಿ ಮೊದಲಾದವರ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

*** ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿ ರಚನೆಗಳು (೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು)**

ಮೂರನೆಯದಾದ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿ ರಚನೆಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವಲಯದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ, ಓದಿನ, ಗ್ರಹಿಕಾ ಕ್ರಮದ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳು, ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ಪರಾಮರ್ಶೆ, ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿನೂತನ ಬಗೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಂಥವು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕರಗಳಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಇತರೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಂದು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧) ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ವಚನಗಳಾಗಲೀ, ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳಾಗಲೀ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅಂದಿನ ತಾಡೋಲೆ, ತಾಳೆಗರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂಕಲಿಸುವ ಈ ಮೊದಲಿನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ, ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನ ಹಾಗೂ ವಚನೋತ್ತರ ರಚನೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ, ಮುಖಾಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ನಡೆದಿವೆ. ಇವು ಏಕರೂಪಿ ಅಥವಾ ಏಕಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಹಲವಾರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆ ಕಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

*ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

* ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು

* ಶೈವ, ವೀರಶೈವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

* ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

* ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

*ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಅನುಭಾವ ಹಾಗೂ ತತ್ವ ಪದ ಇತರೇ ಪಂಥಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

* ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನೆಗಳು

ಈ ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವಿಂಗಡಣೆ ಕ್ರಮದನ್ವಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನಗಳಿಗಿಂತ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿ ತೋರುವ ರಚನೆಗಳತ್ತ ರಚಯಿತರು ಮುಂದಾದದ್ದೇ ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಚೈತನ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂಬ

ಉತ್ಕಟ ಹಂಬಲ, ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮೆಪಡೆದವು. ಹಾಗಾಗಿ, ಅವರುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಂತಹ ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧುರಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಂಡವರೇ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

ನಮಗೆ ವಚನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದೊರಕಿದ್ದು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಹಾಗೂ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡ ಪುರಾಣ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೬ನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಕವಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ (ಗುಬ್ಬಿ ಮಲುಹಣ) ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಯು ಎಲ್.ಎಲ್.ಬಿ ಪದವೀಧರರಾಗಿ ವಕೀಲರಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ದೊರಕಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವಕೀಲ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು[೧೪]

ವಚನಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಪಿತಾಮಹರೆನಿಸಿದ 'ಹರ್ಮನ್ ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್' ಇವರಿಂದ, ಇವರು ಈ ಆರಂಭಿಕೆಯ ಗೌರವದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗಾಗಿ ಅಂದು ಇವರು ಆರಂಭಿಸಿದ ಬಿಬ್ಲಿಯಾಥಿಕಾ ಕರ್ನಾಟಕಾ ಮಾಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ೧೮೫೦ರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಾದ ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ' ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ 'ಚೆನ್ನ ಬಸವಪುರಾಣ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಜಾರ್ಜ್ ಫರ್ಡಿನೆಂಡ್ ಕಿಟೆಲ್‌ರವರು ತಮ್ಮ 'old Canares Literature' ಹಾಗೂ 'Indian Antiquity'ಯ ನಾಲ್ಕನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲು ಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಬಸಪ್ಪ ಅಣ್ಣಾಜವಳಿ ಇವರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಮೊದಲು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡ ವಚನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ನಂತರ ೧೮೮೩ರಲ್ಲಿ 'ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳು' ಹಾಗೂ ಈ ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ನೇರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ ಅಂಕಿತದ ವಚನಗಳ ಕೃತಿ 'ಶಿಖಾರತ್ನ ಪ್ರಕಾಶ' ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ೧೮೮೪ರಲ್ಲಿ ಮಹಂತ ದೇಸಿಕ ಎಂಬುವವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಕರಣ ಹಸಿಗೆ', ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಕೃತಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ೧೮೮೯ರಲ್ಲಿ ಚಿ. ಮರಿಶಂಕರದ್ಯಾವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಕೃತಿ ೧೮೮೯ರಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. (ಇದನ್ನು ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಎಸ್. ಕೊನೇರಿ ಶೆಟ್ಟರ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೯೬೩ ವಚನಗಳಿವೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ

ಹೊಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೯೦೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡೇರಿ ರಾಮಗಿರಿ ಮಠದ ಆರ್. ತಿಪ್ಪಯ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮುಕ್ತ್ಯಾಂಗನಾ ಕಂಠಮಾಲೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯೀ ಶಾಂಭವಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ೩೬ ವಚನಗಳು ಸಂಕಲನಗೊಂಡಿವೆ.

೧೮೯೩, ೧೯೨೬ ಮತ್ತು ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಫ.ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಹಾಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಶೆಟ್ಟರ್ ಇವರಿಂದ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಕುರಿತ ನಾಲ್ಕು ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. 'ಶಿವಾನುಭವ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವಚನ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ 'ಹೊಸಪದ್ಧತಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಇವರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು (೭೭) ವಚನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿತಗೊಂಡಿವೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಉಪ ಶೀರ್ಷಿಕೆ, ವಿವರ ರೂಪದ ಗದ್ಯ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೭೮ ವನಕಾರರ ೨೦೦೦ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯಿತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮಿತಿವತಿಯಿಂದ ಎಸ್.ಎಸ್.ಬಸವನಾಳರ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿ ೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರೀತಿಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿತು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ೨೨ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳಿಂದ ಅವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿನ ೪೮ ಪುಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ೧೬ ಪುಟಗಳಷ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಾನುಸಾರವಾಗಿ ಒಡೆದು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತೀ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಗಳ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಸಹ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಸವನಾಳರು ಮೊದಲಿಗರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳ ಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ಕಂಡ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶ್ರಮಿಸಿದ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ ಹೆಸರು ಈ ಆ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು, ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ನಡೆದು ಬಂದ ರೀತಿ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾಂಡಗಳಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಸೇರಿಸಿದ ಒಟ್ಟು ೯೫೯ ಷಟ್ ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು ಇವೆ, [೧೫] ಎರಡನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ೪೩೪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಿವೆ [೧೬] ಒಟ್ಟು ೧೩೯೩ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನುಳಿದ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೭] ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್.ಬಸವರಾಜ ಇವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವಚನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದುಬಂದವು. ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಸ್ಥಲ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು, ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[೧೮]

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಮ್.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ಇವರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ "ವ್ಯೋಮ ಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು" ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ ಇದರಲ್ಲಿ ೧೮೦೯ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾಂಡಗಳಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಸ್ಥಲದಿಂದ ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲದವರೆಗೆ ೩೯೪ ವಚನಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ೧೪ ವಚನಗಳಿವೆ, ಕೊನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಚನಗಳು (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ) ಪರಮ ಯೋಗ ಮಂತ್ರಗೋಪ, ಅನುಭಾವ ಗೀತೆಗಳು (ರಾಗ ಸಹಿತ) ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಸಾಧನೆ, ವಚನಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಡಾ. ಜಯಶ್ರೀ ದಂಡೆ ಇವರಿಂದ 'ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿ (೧೯೮೩) ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವ ಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳ ಕೃತಿ ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದೆ. ನಂತರ ಬಿಜಾಪುರದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ನಿರ್ವಚನ ಕುರಿತ ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ.

ಈ ವಚನಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಲವು ತೆರನಾಗಿವೆ; ಇದನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ, ಸಂಪಾದನೆ, ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ತಲೆಬರಹಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ನಡೆದ ವಚನಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಇದು ವಚನಗಳ ರಚನೆಯಷ್ಟೇ ಶ್ರಮದಾಯಕವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿರುವಂಥವುಗಳನ್ನು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಹಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸಂಕಲಿಸಿದವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭದ ಈ ಸಂಯೋಜನಾ ಕಾರ್ಯದ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧಕರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಆಶಯಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಬೀರಲು ಮುಂದಾದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತೋತ್ರ ರೂಪದ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ

ರೂಪದ ರಚನೆಗಳು ಎಂದು ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ವೀರಶೈವದ ಸಂಹಿತೆಗಳೆನಿಸಿದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಮಿಶ್ರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಷೋಡಷಸ್ಥಲ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿವಿಡಿಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಹ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. [೧೯]

ಜೀವನ ಕಥನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಬಹುಳತ್ವಗಳ ದರ್ಶಕದಂತಿರುವ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿ ಸಮೂಹಗಳು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರು, ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ರೂಪಗಳು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾದಂತಾಯಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸುಮಾರು '೫೭೧' ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೆಳಗಾವಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಇವು ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ.[೨೦]

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಕೃತಿಗಳು, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇತರ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಜೀವನ ಕಥನ ಮಾರ್ಗಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ;

ಡಾ. ಕೆ.ಪಿ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಕೃತಿಯಾದ 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಒಟ್ಟು ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನೋಟಗಳಿವೆ.

ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರ 'ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ' (೧೯೭೬) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಮಹಾಕವಿ ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರ ಕೃತ ನೂತನ ಪುರಾತನ ರಗಳೆಗಳು' (೧೯೭೬) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತು ಶಿವ ಶರಣರ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಅರವತ್ತೂರು ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರದ್ದೆ-ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವ ಭಕ್ತಿ, ಈ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೈವೆತ್ತಂತಿರುವ ಶಿವ ಭಕ್ತರು ಹಾಗೂ ಶಿವ ಶರಣರುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ' ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೫ ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ ಇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕುಕಂಡ 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' (೨೦೦೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ರಚನಾ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತ ಸಂದರ್ಭಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ-ಜಾತಿ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಬಳಸಿರುವ ಏಕ ಧರ್ಮ-ಏಕದೈವೋಪಾಸನೆ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮರುಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪುರಾಣ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ್‌ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (೧೯೯೪) ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣ ಪರಿವಾರದ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ನೋಟಗಳಿವೆ.

ಡಾ.ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್‌ರವರ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಪುರಾಣ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು, ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ, ವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ.

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರು ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ತಎಲುಗು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಪುರಾಣಗಳು ಹಾಗೂ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನಾ ಚಾತುರ್ಯಕ್ಕೆ

ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಬಸವನ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಟೀಕೆಗಳಿವೆ.

ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ವಚನಕಾರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಪಾದನಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, (ನಾಲ್ಕೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳು) ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ಸಂಪಾದನೆಗಳು, (ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ನೂರೊಂದುಸ್ಥಲ, ೧೧೮, ೨೧೨ ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಸ್ತೋತ್ರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, (ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರ, ಮಿಶ್ರ ಸ್ತೋತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ) ಟೀಕು ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪಾದನೆಗಳು (ಸ್ಥಲ ಇಲ್ಲದ ಟೀಕು ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಕಲಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳು (ಗುರು-ಲಿಂಗ, ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ, ಇಹ-ಪರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳು) ಆಚಾರ ವಚನಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಿಂಗಡಣಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, (ಸ್ಥಲ ಇಲ್ಲದ ಟೀಕು ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಕಲಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಪಾದನೆಗಳು) ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಪಾದನಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು' (೧೯೬೨) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸುತ್ತ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ. ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಹತ್ವ, ಉದ್ದೇಶ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಗಳಿವೆ. ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವ-ಶರಣರು ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಇವರ 'ಶೂನ್ಯ ತತ್ವ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' (೧೯೬೩), ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ (೧೯೭೩), ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು (೧೯೮೫) ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯವಿದೆ ಜೊತೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಪರಿಚಯಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಪಾದನೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂ. ಶಿ ಭೂಸನೂರ ಮಠ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ (೧೯೬೯) ಈ ಪರಾಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ

ಡಾ. ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ. ಎಸ್. ಎಮ್. ಮತ್ತು ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ನಡೆಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಕೃತಿಗಳು ಈ ವಚನಲೋಕದ ಬೆಳಕನ್ನು, ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಒ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣರವರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಅವಲೋಕನ (೧೯೯೯) ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವೇಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಿತ್ರಣ ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಹ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಗೌರವ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿ "ಮಾರ್ಗ-೧ ಇಲ್ಲಿನ" 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ರಾಚನಿಕ ವಿವೇಚನೆ' ಲೇಖನವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯ ಇವರದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃಷಿ ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃಷಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಅವರವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಚನ ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ, ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಠಾಂತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಶಿವ ಶರಣರ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಳನೋಟಗಳಿವೆ.

ಶ್ರೀಮತಿ. ಜಯಾ ರಾಜಶೇಖರ್ ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' (೨೦೦೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡ ಮಾಡಿದೆ. ಮೂಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ೧೫೪೩ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗದಂತೆ ೭೨೭ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಗುರು ಬೋಧನಾ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರ, ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ದೇಶ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಇವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (೨೦೦೪) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಮುಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಳು

ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಸಂಪಾದನಾ ಮಾರ್ಗದ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೊಂಪು ಜ. ಚ. ನಿ (೧೯೭೭), ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ (೧೯೮೯), ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ, ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ (೧೯೮೮), ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಡಾ. ಬಿ. ವಿ . ಶಿರೂರ್ ವಿಶ್ವಪ್ರಭೆ, ಸಂಪುಟ-೩ (೧೯೯೧), ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ? ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಶಿವಾನಂದ.ವಿ (೧೯೯೧), ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಪಿ.ಎಚ್. ಡಿ ಪ್ರಬಂಧ) ಡಾ. (ಶ್ರೀಮತಿ) ಎಸ್. ಎಮ್. ಹೆಗಡೆ (೧೯೯೨), ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ಪ್ರಬಂಧ) ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ . ವಿಸಾಜಿ (೧೯೯೩), ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಖಗಳು, ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ್ ಸವದತ್ತಿ ಮಠ (೧೯೯೫), ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಅವಲೋಕನ ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ (೧೯೯೬), ಸರಳ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (೧೯೯೭) ಇತ್ಯಾದಿ.,

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಪಠ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಂತಹ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳೂಂದಿಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪಠ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ'(ಸಂ ಡಾ.ಅಮರೇಶ.ಎನ್-೨೦೧೦) ಕೃತಿಯು ಸಂಪಾದನೆಯ ಸುತ್ತ ವಿಶೇಷ ಶೋಧನೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹೊಸತನದ ಓದಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡೇತರ ಭಾಷಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ ಮೊದಲಿಗೆ ನಮಗೆ ಚಾಮರಸನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವಾದ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಲೀಲೆಯನ್ನು' ಪಿಡುಪರ್ತಿ ಸೋಮನಾಥನು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಎಂದು ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪದಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದ ಲೀಲೆ ಸೋಮನಾಥನಿಂದ ದ್ವಿಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿ ಹರಿದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕೃತಿಯು ಕುಮಾರಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರಿಂದ ಸಂಸ್ಕತಕ್ಕೆ, ತುರೈಯಾರ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ತಮಿಳಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಾಸನಿಂದ ಮರಾಠಿಗೆ (ವಿಶ್ವಂಭರಾ ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಕವಿ ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ) ಪಿ.ಸಿ ಬ್ರೌನ್ ರಿಂದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹಾಗೂ ಬಸವಪುರಾಣಗಳ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ.

ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ತೆಲುಗು ಕೃತಿ 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು' ಭೀಮಕವಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದೆ. ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಭುದೇವ ವಾಕ್ಯಮು (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು) ಹಾಗೆಯೇ ತಮಿಳು. ಮರಾಠಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಹಿಂದಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಕುರಿತಂತೆ ಈ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನುವಾದಿತಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಸ್ವರ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಸ್ವರ ಹಾಗೂ ವಚನ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪದಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ರೂಪದ ರಚನೆಗಳಾದ ಇವು ಹಾಡಲು ಅನುವಾಗುವ ರಚನೆಗಳು. ಪದ, ಪದನು, ಸ್ವರ ಪದ, ಅನುಭಾವ ಪದ, ಸ್ವರ ಬೊಲ್ಲಿ, ಗೀತ, ರಾಗ ಲಲಿತ ವಚನ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಮೊದಲು ಇದರ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದವನು ಕಂಬಾಳ ಶಾಂತ ಮಲ್ಲೇಶ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೬೦೦) ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗುಣ ವಚನ ರತ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ೬೨ ಜನ ಶರಣರ ೨೧೬ ಸ್ವರವಚನಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೫ಜನ ಶರಣರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತ ಮಠ ಇವರು ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೃತಿ ವಚನ ಸ್ವರವಚನ (೧೯೯೯)

ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶಿವ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವುದು. ಇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತೋರುವ ಈ ಅನುಭಾವ ಸಂಪನ್ನತೆ ಲೌಕಿಕ ಅನುಭವಗಳಾಚೆಗಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯದು, ಲೌಕಿಕ ಅಳವುಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲಿನ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕುವ ಆ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವ ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿ, ರೂಢೀಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಾರ್ಗ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ, (೧೯೬೨), ಅನುಭಾವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಟುಕಾಟ (೧೯೯೭) ಡಾ.ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ. ಆರ್. (ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿ), ಘನಾನುಭವ ಸಾರ, ಸತ್ ಉಪಾಸಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನವರು ೧೯೯೯ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಅನುಭಾವೀ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ತತ್ವ ಪದಕಾರರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಇವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೈವಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪರಮಾನುಭವ ಬೋಧೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯವರೆನಿಸುವ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಸರ್ಪ ಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ ಮೊದಲಾದವರ ರಚನೆಗಳು ಇರುವಂತೆ, ಇವರೊಂದಿಗೆ ಅನಾಮಿಕರಾಗಿ ಉಳಿದ

ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ರಚನೆಗಳೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಹ ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಪರಮಾರ್ಥ ಸೋಪಾನ ಸಂ. ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ (೧೯೬೨) ರಾನಡೆ. ಆರ್.ಡಿ ಕನ್ನಡ ಸಂತರ ಪರಮಾರ್ಥ ಪಥ (೧೯೨೬) ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಥೆ ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ೧೯೯೬ ತತ್ವ ಪದಕಾರರು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೯೩) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಶೈವ, ವೀರಶೈವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು,

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಅಥವಾ ವೀರಶೈವದ ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯತೆಗಳಿದ್ದವು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಇತಿಹಾಸದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ, ವಚನಗಳು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸರಣ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ, ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶೈವ, ವೀರಶೈವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಒಳ-ಹೊರಗಣ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದ ಓದು, ಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈಗಾಗಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಸಾರಗಳೆಂದು ಕರೆದ ಎಮ್. ಆರ್. ಶ್ರೀ ಯವರು, ಅವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಜಯಶ್ರೀ ದಂಡೆ ಯವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಪ್ರೇಮಾದೇವಿ ಮಳಿ ಮಠ ಇವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ (ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಂದೀಮಠ ಎಸ್. ಸಿ) ಇವರ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಕೈಪಿಡಿ, ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಕೈಪಿಡಿ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ದೀಪ್ತಿ, ಅ. ನ. ಕೃಷ್ಣ ರಾವ್‌ರವರ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ್ ಈಶ್ವರನ್‌ರವರ ಲಿಂಗಾಯ್ತ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯನ್ನು ವಚನಕರಾರರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದಾದಲ್ಲಿ

ಹದಿನಾರನೆ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪುನರ್ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪರಿವಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಅರಸ ಬಿಜ್ಜಳ ಅವನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು, ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಅವನ ಕಾಲಸಂಬಂಧಿ ಸಂದರ್ಭ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಇವು ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಅಂದರೆ ದಾಸ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಗುವವರೆಗೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ;

ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ' (೧೯೫೧), ಎಚ್. ಟಿ . ಸಾಸನೂರುರವರ '೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' (೧೯೫೨) ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರ 'ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ' (೧೯೬೪) ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣ ಮೂರ್ತಿ ಇವರ (೧೯೭೦) 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ', ಡಾ. ಎಮ್. ಎಸ್ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ ಇವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವ' ೧೯೭೮, ಡಾ. ಎಮ್. ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಇವರ 'ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ' ೧೯೯೫, ಡಾ. ಶ್ರೀಧರಪಿಸ್ಸೆ, ಇವರ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ', (೨೦೦೬) ಬಸವಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: ೨೦೦೮: ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು;

ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಲಾವಣಿ, ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕುರಿತಂತೆ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ಮಾಲಿಕೆಯಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, (ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ೧೯೯೭) ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ (ಸಂ: ಡಾ. ಕೆ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್- ೧೯೯೭) ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದಗಳು, ಸಣ್ಣಾಟ, ದೊಡ್ಡಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ (ಅಲ್ಲಮನ ಬಯಲಾಟ) ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು (ದುರದುಂಡೀಶ, ಶಿವಾನಂದ ಕವಿಯ ರಚನೆಗಳು) ಮೊದಲಾದುವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

೨) ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಇತರೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಂದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಅಥವಾ ಹೊಯ್ಸಳ ಮೊದಲಾದ ರಾಜ ಮನೆಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು

‘ಶಿವಾನುಭವ’ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ‘ಅರ್ಜುನವಾಡ’ ಶಾಸನ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದರು. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಮ್. ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶಾಸನಗಳು ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಾವಳಿ ಕುರಿತಂತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತರತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಬನವಾಸಿ ಕೈ ಪಿಡಿ (ಡಾ. ಎಮ್. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ) ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ವಚನಕಾರರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಾಮೀಪ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ತೋರಿವೆ.

ವಚನಕಾರರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳು ಇದಿರಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತ ಜನಾಶ್ರಯದತ್ತ ವಾಲಿದ್ದ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ.

*** ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು**

ಸಿ.ಯು.ಉಮಾದೇವಿಯವರ ‘ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ’ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (೨೦೦೩) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

- ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರ ‘ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ’ (೧೯೭೭) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ.
- ಡಾ.ರವೀಂದ್ರನಾಥ್.ಕೆ ಇವರ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ‘ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ವಿವೇಚನೆ’ (೨೦೦೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಉನ್ನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸಗಳ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕರ್ತೃವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೃತಿಯ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.
- ತಾರಾನಾಥ ಎಂ.ಎಸ್ ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ‘ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆ’ (೨೦೦೩)ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬೆಳಕು ಚೀರಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವನು ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಂತರ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಇವರುಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ

ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿನ ವಿಸ್ತೃತ ನೋಟಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

- ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬರ್ಗಿಯವರ "ಮಾರ್ಗ-೧ ಇಲ್ಲಿನ" 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ರಾಚನಿಕ ವಿವೇಚನೆ' ಲೇಖನವು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಶಿವ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯ ಇವರದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃಷಿ ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃಷಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಅವರವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಚನ ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಠಾಂತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಶಿವ ಶರಣರ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಳನೋಟಗಳಿವೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ನಾಯಕ ರತ್ನಗಳು-ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ (೧೯೬೮), ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ- ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ (೧೯೯೨),ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ- (೧೯೯೫), ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ- ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತು ಕೋಟಿ (೧೯೯೩), ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ-ಸಾ. ಸ. ಮಾಳವಾಡ (೧೯೫೮), ಮರು ಚಿಂತನೆ: - ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ,(೧೯೮೫), ಮಾರ್ಗ-೧ : ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ(೧೯೮೮), ಮಾರ್ಗ-೨ : ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ(೧೯೮೮), ಇಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ – ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ (೧೯೯೭), ಅರಿವಿನ ಕಥನ-ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ (೨೦೦೪), ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ: ಡಾ. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ (೨೦೦೪) ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಚಿಂತನ ೨೦೦೪ ಸಂ: ಎಸ್.ಕೆ.ಕೊಪ್ಪಾ, ಆದಿ ಅನಾದಿಯಿಲ್ಲದಂದು: ಡಾ.ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಕಟಗಿಹಳ್ಳಿ ಮಠ, (೨೦೦೮), ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮ ವಚನ ಸಂವಾದ –ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ (೨೦೦೧), ಡಾ. ಎಮ್. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ– ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ (೨೦೦೪), ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ ಇವರ ವಚನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ (೧೯೯೩), ಎನ್.ಎಮ್. ಗಿರಿಜಾಪತಿ ವಚನ ರತ್ನತ್ರಯರು: (೨೦೦೪) ಮೊದಲಾದವು.

- **ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನೆಗಳು**

ವಚನಕಾರರ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ನೆಲೆಗಳು, ಅವರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಡಾ. ಎಮ್. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಶೋಧನಾ ತರಂಗ' ಬನವಾಸಿಯ ಕೈಪಿಡಿ' (೧೯೬೭) ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಶರಣ ಕಥಾಮೃತ (೧೯೬೩), ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ದರ್ಶನ, ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮ ವಚನ ಸಂವಾದ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, (೨೦೦೧) ಇತ್ಯಾದಿ., ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಹ ಶಿವ

ಶರಣರನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ತೋರಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ . ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿ 'ಪರಿಪೂರ್ಣದೆಡೆಗೆ', ಬಸವಣ್ಣವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ 'ಕದಳಿ ಕರ್ಪೂರ' ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯನವರ ಪ್ರಭುದೇವ ಕಾದಂಬರಿ (೧೯೯೪) ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುದೇವ ನಾಟಕ (೧೯೫೬) ಲಂಕೇಶರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಡರ 'ತಲೆದಂಡ' ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವ ಪ್ರಕಾಶರ 'ಮಹಾಚೈತ್ರ' ಪಿ.ಎನ್ ರುದ್ರಪ್ಪ ಇವರ 'ಮಹಾ ಬೆಳಗು' ನೃತ್ಯ ರೂಪಕ ಡಾ.ಎಮ್. ಎಸ್ ಸುಂಕಾಪುರ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಬಯಲಾಟ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾಸಿಕ/ ದ್ವೈಮಾಸಿಕ/ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿವೆ. ಶಿವಾನುಭವ, ಬಸವ ಪಥ, (ಪ್ರಕಾಶಕರು – ಬಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು) ಬಸವ ಬೆಳಗು, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಶರಣ ಮಾರ್ಗ, ಪ್ರಸಾದ, ತರಳಬಾಳು, ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ, ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕ ಮುಂತಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಕೃಪ (ತೆಲುಗು– ಸಂ: ಮದನ್ ಮೋಹನ್.ಕೆ, ಹೈದರಾಬಾದ್)ಬಸವ ಜರ್ನಲ್,(ಇಂಗ್ಲಿಷ್) ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲೆ ಐದು ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ.[೨೧] ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಇನ್ನುಳಿದ ಶಿವಶರಣ–ಶರಣೆಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೇಖನ ಮಾಲೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಮುಖ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಶೋದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. [೨೨]

೨.೬ ಮುಕ್ತಾಯ: ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರ ಶೈಲಿಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು (ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ) ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅಧಿದೈವಗಳಾಗಿ, ವಿಲೋಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆ, ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತ ಫಲಿತದ ನೋಟಗಳನ್ನು ವಿವರಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವುದು. ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳು, ವಿಚಾರಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನನ್ನ ವಿಷಯ, ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಚೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರು ದಶವಾರ್ಷಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೭೪-೮೩ ಪು: ೫೭

೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮುಖ ಪು: ೧೯

೩. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೇತರ ರಚನೆಗಳೆನಿಸಿದ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯ ವಿಜಯ ಕುಮಾರಚರಿತೆ (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೫೬೭,) ಧರಣಿ ಪಂಡಿತನ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಚರಿತೆ (ಕಾಲ ೧೬೫೦) ಚಂದ್ರಸಾಗರ ವರ್ಣಿಯ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಪುರಾಣ (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೮೧೦) ಮೊದಾಲಾದ ಜೈನರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು.

೪. ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನ ಬಸವ ದಣ್ಣನಾಯಕರು ನಿರೂಪಿಸಿ ಜಿ. ಎ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ ಎಂಬುವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ವಚನೈಕೋತ್ತರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ' ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೫. ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪು: ೩ ಉಲ್ಲೇಖ:- ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧೨

೬. ಉಲ್ಲೇಖ: - ಆರ್.ಸಿ ಹಿರೇಮಠರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧೩

೭. ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೨೯

೮. . ಉಲ್ಲೇಖ: ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೨೭

೯. ಉಲ್ಲೇಖ: ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೨೪

೧೦. ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೨೫

೧೧. ಆರ್.ಸಿ ಹಿರೇಮಠರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧೫

೧೨. ಆರ್.ಸಿ ಹಿರೇಮಠರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧೫

೧೩. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೪೩-೪೭ ಗಮನಿಸಿ

೧೪. ವಚನ ಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟ ಸಂಪಾದಕರು: ಸಂಗಮನಾಥ ಹಂಡಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ - ಬಿಡಿ ಲೇಖನ ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ

೧೫. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಲ-೫೨೫, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲ-೨೪೦, ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲ-೩೦, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ-೫೮, ಶರಣ ಸ್ಥಲ-೬೫ ಹಾಗೂ ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲ-೪೧

೧೬. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಲ-೧೨೮, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲ-೧೩೧, ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲ-೧೨೭, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ-೨೦, ಶರಣ ಸ್ಥಲ-೧೬ ಹಾಗೂ ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲ-೧೨

೧೭. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಪುಟ: ೭ -೯ ಗಮನಿಸಿ

೧೮. ಪ್ರೊ. ಆರ್.ಎಸ್ ಗುಂಜಾಳ್ - ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ - ಬಸವ ಪಥ ಸಂಪುಟ-೨೩ ಸಂಚಿಕೆ: ೨ ಮಾರ್ಚಿ-೨೦೦೨ ಪುಟ - ೫೧

೧೯. ಬಸವ ಪಥ ಸಂಪುಟ-೨೩ ಸಂಚಿಕೆ: ೨ ಮಾರ್ಚಿ-೨೦೦೨ ಪುಟ - ೫೩

೨೦. ಬಸವ ಪಥ ಸಂಪುಟ-೨೩ ಸಂಚಿಕೆ: ೨ ಮಾರ್ಚಿ-೨೦೦೨ ಪುಟ - ೫೩

೨೧. ಪ್ರೊ. ಆರ್.ಎಸ್ ಗುಂಜಾಳ್ - ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ - ಬಸವ ಪಥ ಸಂಪುಟ-೨೩ ಸಂಚಿಕೆ: ೨ ಮಾರ್ಚಿ-೨೦೦೨ ಪುಟ - ೫೧

೨೨. ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನುಳಿದ ಶಿವ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಿರಂತರೆಯೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಮಹಾ

ಪ್ರಬಂಧ ಕೃತಿಗಳತ್ತ ಅವಲೋಕಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಲಭ್ಯವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗಿದೆ;

- ೧೧–೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಎಚ್. ಟಿ . ಸಾಸನೂರು ಮುಂಬೈ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ-೧೯೫೨ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)
- ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ, ಕ. ವಿ. ವಿ ಧಾರವಾಡ. – ೧೯೬೨
- ಎಸ್.ಟಿ. ಹಿರೇಮಠರವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲಕ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವ ಮತ್ತು ಶಿವಾನುಭವ"(೧೯೭೭) ವಿಷಯಕುರಿತು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಶಿವಾನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.
- ಡಾ.ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಇವರು 'ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸ' (೧೯೮೩) ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಮೊನಚಾದ ವಿಮರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಈ ಇಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉದ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಯಾದದ್ದು, ಇವರ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.
- 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಕುರಿತು ಡಾ. ಹ. ನಂ. ವಿಜಯಕುಮಾರ ಎಚ್.ಎನ್. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ (೧೯೮೧) ಇವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಮಗೆ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ.
- ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಡಾ. ಜಯಶ್ರೀ ದಂಡೆ : ಗುಲಬರ್ಗ ವಿ.ವಿ. ೧೯೮೬ (ಅಪ್ರಕಟಿತ)
- ಡಾ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ. ಸಿ.ವಿ ಇವರು ನಡೆಸಿದ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯು (೧೯೯೨-ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ) ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ವಿವಿಧ ಪಾತಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ
- ಡಾ. ಸುಜಾತ (ಸೂರ್ಯಕಾಂತ) ಬಸವ – ಬುದ್ಧ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೯೭-ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ) ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ.
- ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರಾಂತದರ್ಶಿ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ತೌಲನೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಡಾ. ರುಮ್ಮಾ (ಶಿವಗಂಗಮ್ಮ) 'ಬಸವಣ್ಣ – ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' (೧೯೯೭-ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ) ವಿಷಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧವು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವೀಧರರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ್.ಟಿ.ಟಿ ಇವರು 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ' (೧೯೯೬-ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ) ಇದರಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳು ಕುರಿತಂತೆ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸುತ್ತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್; ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಕುರಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪಿಸಿದ ಶಾಂತಕುಮಾರಿ. ಎಂ.ಕೆ (೧೯೯೮-ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) ಇವರು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಹತಿಯನ್ನು ಇತರ ಮಹಾನ್ ಚಿಂತಕರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃಷಿ ದೇಶದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ .

<u>ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು:</u> ಡಿ.ಲಿಟ್ ಪದವಿ 'ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು ಸಮಗ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆ' -ಬಾಡಾಲು ರಾಮಯ್ಯ : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು – ೧೯೭೬

- ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ: ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಮೇಲೆ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಪ್ರಭಾವ-ಜೆ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು-೧೯೮೨
- ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು-ಶಾಮಲಾ. ಸಿ.ಎಚ್. ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಹೈದರಾಬಾದ್-೮೩
- ಬಸವಪುರಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು,-ಪದ್ಮಾವತಿ.ಕೆ.ವಿ.ಎಸ್. ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮದ್ರಾಸ್-೧೯೮೮ ಬಸವ ಪುರಾಣದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈ ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಸವಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಗ್ರ ಪುರಾಣ ಸಮಗ್ರ ವಚನಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬರೆದ ಬಾಡಾಲು ರಾಮಯ್ಯನವರಿಗೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಡಿ.ಲಿಟ್ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ.

ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ.

- ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಬೀರ ಒಂದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ-ಕಪ್ಪಿಕೇರಿ ಶಂಕರ್ ರಾವ್ ಮಹಾರುದ್ರಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-೧೯೮೧.-ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಬಸವೇಶ್ವರರ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ, (ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೫) ಈ ಎರಡು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಬೀರ ಇವರಿಬ್ಬರ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ವಿಭಿನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿವೆ. ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೃತಿಗಳಾಗಲೀ ಮೂಲ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ತೌಲನಿಕಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

- The Compassionate Basava: An evaluative study of Medival saint reformer of Karnataka – Prakash.M - ಹಾರ್ಟ್ ಫೋರ್ಡ್ ದೈವ ಜ್ಞಾನ ಮಹಾಸಂಸ್ಥೆ, ಯು.ಎಸ್.ಎ ೧೯೭೨

- Historical critical study of Basava's ethical teachings-Emanuel David- ಹನ್ಸ್.(ಡಿ.ಆಯ್) ಶ್ರೀ ರಾಮಪುರ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, (ಯುನೈಟೆಡ್ ಥಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು) ಬಂಗಾಲ -೧೯೭೬

- Influence of Basaveswara on palkurike Somanatha-Mahalaxmi.ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೨

- Political thoughts of Basaveswara. – ಕಾಂವಟೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ-೧೯೮೮

- Basaveswara and the Law– ಪಾಟೀಲ್, ಐ.ಎನ್,ಗುಲಬರ್ಗಾವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಗುಲಬರ್ಗಾ ೯೮

- Concept of equality and ideal society of Sharanas (with special reference to Basaveswara)- ಪಾಲೇಕರ ಎಸ್.ಎ-ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ- ೧೯೯೦

ಅಧ್ಯಾಯ-: ೨ ವಚನ ಪೂರ್ವ, ವಚನ ವೈಶೇಷಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು

೨.೧ ವಚನ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು

ಅ) ಅಸಂಘಟಿತ ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಗೊಂದಲಗಳು

ಆ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳು

ಇ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕ್ಷೋಭತೆಗಳು.

೨.೨ ಸೂಳ್ನುಡಿ-ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರು

೨.೩ ವಚನ ಯುಗ-ವಚನ-ನಿರ್ವಚನ

೨.೪ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ-ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಗಳು

೨.೫ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದರ್ಶಕಗಳಾಗಿ ವಚನಗಳು

೨.೬ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು -(ಕ್ರಿ.ಶ ೧೩೩೩ರರೆಗೆ)

ಅ) ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು

ಆ) ಮರಳಿ ವಿಘಟನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು

ಇ) ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು.

೨.೧ ವಚನ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು

ವಚನಕಾರರ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದ ಈ ನೆಲ, ಹಾಗೂ, ನೆಲೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಕಾರ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಅವಧಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಕರಗಳಿಂದ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳ ಈ ಕಾಲ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಇರದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಸಮರ್ಪಕ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ರಾಜಾಧಿಕಾರದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವರು ಸ್ವಯಂ ರಾಜರಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅತಂತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಈ ಅತಂತ್ರ ಕಾಲಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಚಿಕ್ಕ-ಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭು ಹಾಗೂ ದ್ವಿಜ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಹ ಸಮಾಜದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಹವಣಿಕೆಗಳಿಂದಾದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿವರಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿದೆ;

ಅ) ಅಸಂಘಟಿತ ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗೊಂದಲಗಳು

ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನವು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಂಘಟಿತ ಹಾಗೂ ಏಕರೂಪ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಕನ್ನಡ ನೆಲವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕ' ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಡ ಹಾಗೂ ಜಡವಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೫೦ರವರೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮೂರನೇ ತೈಲಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೪೬-೧೧೬೨) ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಇದೇ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲಕಾಡು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೈ ಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಲಚೂರ್ಯರು ತಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂಲತಃ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದವರೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.[೧] ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲಚೂರ್ಯರ ಎರಡನೆಯ ಬಿಜ್ಜಳ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೪೬-೧೧೬೮) ತಾನು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಷಢ್ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರನೆಯ ತೈಲಪನನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಇಳಿಸಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ. ಒಂದು ಕಡೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ದೇವಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದ ಸೇವುಣರ ಮಧ್ಯೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ? ಅಲ್ಲದೇ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾದವರು ದಂಗೆ ಎದ್ದಿದ್ದರು, ಅವರ ಸಾಮಂತ ದೊರೆಗಳು ಸಹ ಇವನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಅವಧಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಅತಂತ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಅಧಪತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳು

ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನೆತನದ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಒಳಗೂ-ಹೊರಗೂ ಅನೇಕ ಅಡೆ-ತಡೆಗಳು ಇದಿರಾದವು. ಇದರ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪತೊಡಗಿತು, ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಕಡೆ ವೈದಿಕದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯತೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಜೈನರ ಆಚರಣೆ, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ಇತರೇ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲ್ಮೆಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದಂತಿದ್ದು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಪಂಚಮರನ್ನು ಹೀನವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕ ರೂಪದ ವಾಣಿಜ್ಯ ವಹಿವಾಟುಗಳು ನಡೆಯದೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ತೆರಿಗೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಅತಂತ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದವು.

ಇ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕ್ಷೋಭತೆಗಳು

ರಾಜ್ಯ-ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲುಂಟಾದ ವೈಫಲ್ಯಗಳು ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದವು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಕಠಿಣತಮ ಆಚರಣೆ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ರಹದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ವೈದಿಕದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಮರು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ದ್ವೈತ-ಅದ್ವೈತ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಂಗಡಣೆಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆದು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಪ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಂತ್ರಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಗವಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಲಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಶೈವದ ಪ್ರಭೇದಗಳೆನಿಸಿದ ಕಾಳಾಮುಖ, ನಕುಲೀಶ, ಲಾಕುಳ, ಪಾಶುಪತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳವರಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗೋಪಾಸನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆದಿದ್ದು ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಏಕ ರೂಪದ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನೋದ್ಧಾರ ಕುರಿತಂತೆ ಇರಬೇಕಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶೂನ್ಯ ಕವಿದ ಕಾಲ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ

ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಲೌಕಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅಗತ್ಯವೋ ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ[೨]

ಎಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಕನಸಿನ ಮಾತೇ ಸರಿ. ತರ್ಕಾಧಾರವಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಬಿಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಅವಕಾಶದ ಬೆಳಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಎನ್ನುವಂತೆ ಈ ವಚನಕಾರರ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲವು ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಿಹಾಕಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೨.೭ ಸೂಳ್ನುಡಿ-ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರು

ಈ ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಈ ಅವಧಿ ಧರ್ಮ ಸಂಕರಗಳ ಅವಧಿ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವಧಿ. ಅತ್ತ ಜೈನ, ಇತ್ತ ವೈದಿಕ ಇವರೆಡರ ನಡುವೆ ಶೈವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮ ಶೂನ್ಯವೆಂಬಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಸಂಕರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತ್ತು. ಈ ಸಂಕರದ ವರ್ತುಲಗಳಿಂದ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೊರತರುವಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಆಶಾಕಿರಣಗಳೆಂದರೆ ವಚನ ಸಂಕ್ರಾತಿಯ ಆರಂಭ ರೂಪದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗುವ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರ ಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳು. ಇವು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬಹು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಸವ ಪೂರ್ವಕಾಲದವರೆಗಿನ ಅಂದರೆ ದೇವರದಾಸೀಮಯ್ಯನವರೆಗಿನ ರಚನೆಕಾರರನ್ನು ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ದೇವರದಾಸೀಮಯ್ಯ ಕೊನೆಯ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರನೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಮೊದಲ ವಚನಕಾರನೂ ಆಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇನ್ನುಳಿದ ವಚನಕಾರರು ಆದ್ಯರು, ಆದಿ ಪುರಾತನರು, ಪುರಾತನರು ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ ೯-೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗರೆನಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಹಾಗೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ನುಡಿಗಡಣ, ಪದ ಇವರನ್ನು ಆದ್ಯರು, ಪುರಾತನರು ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ;

- ಕರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ, ಸಿರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ/ ಹಿರಿದಪ್ಪ ರಾಜ್ಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ/ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿಯರಘಳಿಗೆಯಿತ್ತಡೆ/ ನಿನ್ನನಿತ್ತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ:[೪]

- ಕೇಳಿರೇ ಕೇಳಿರೇ ಪುರಾತನರ ವಚನೋಪದೇಶವ[೫]

'ಗಡಣ, ನುಡಿಗಡಣ' ಎಂಬುದು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊತ್ತವನ್ನು 'ಸೂಚಿ' ಎಂಬುದು ಸರದಿಯಂತೆ ನುಡಿಯಲಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸೂಚಿ' ಎಂದರೆ ಸರದಿ; ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸರದಿಯಂತೆ ಆಡುವ ಮಾತು, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆ, ತಿರುಳುಳ್ಳ ಸಂವಾದ, ಶಿವಶರಣರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತಹ ಒಂದು ನಿಗದಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ತಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತಲುಪಿದ ಅನುಭವದ ಹಂತಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪರಿಯಾಗಿರಬೇಕು[೬] ಸೂಳ್ನುಡಿ ಎಂದರೆ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಿ ಅಂದರೆ ಮಾತಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮಾತು, ವಚನ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಮೇರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಸಂಭಾಷಣೆ, ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಳ್ನುಡಿಗೆ ವಚನ ಎಂಬ ರೂಢಾರ್ಥವು ಬಂದಿರಬೇಕು [೭]. ಒಬ್ಬರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನು ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚುವ ವಿಧಾನದ್ದು, ಇಂಥ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮನ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭಾವದ ನುಡಿಯನ್ನೇ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಎಂದು ಮನ್ನಿಸಿ ಕರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ[೮] ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಮ್.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಸೂಳ್ನುಡಿ ರಚನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ: 'ಮಾನವನನ್ನು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಶಿವಮಯ, ಮಂಗಳಮಯ, ಉದಾತ್ತ, ಉನ್ನತಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ, ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗ, ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳಿಗೆ ಸತ್ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನಿತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಸಕಲರ ಬದುಕನ್ನು ಶಿವಮಯಗೊಳಿಸುವುದು ಈ ಸೂಳ್ನುಡಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ ರತಿಯನ್ನು ಸುಖದಲ್ಲಿಡುವ ಸಾಧನಗಳೇ ಸೂಳ್ನುಡಿಗಳು.'[೯]

ಬಸವಯುಗದ ಮೊದಲಿನ ಈ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯಾಬಲ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ! ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಶಾಂತರಸರು ಹಾಗೂ ಬಿ.ಎಸ್ .ಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ೧೨೭ ಜನ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರಿದ್ದರೆಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ೧೨ ಜನ ಶರಣೆಯರೂ ಇದ್ದರೆಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲಿನ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರೆಂದು ಜೇಡರ ದಾಸೀಮಯ್ಯ, ಮೆರೆಮಿಂಡದೇವ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, ಚಂದೀಮರಸ, ಶಂಕರದಾಸೀಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.[೧೦] ಈ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಸಗಳಾಗಿ ಒದಗಿದ್ದು ಅಂದಿನ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕೀಯದಂತಹ ಅಮಾನವೀಯ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಶಿವ ಪರಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.'___ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ

ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತಿರೋಗಾಮಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪುರೋಗಾಮಿ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪುರೋಗಾಮಿ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೇ ಸೂಳ್ನುಡಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.[೧೧] ಕೊನೆಯ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರ ಹಾಗೂ, ಮೊದಲ ವಚನಕಾರನೆನಿಸಿದ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೦೬೦ ರಿಂದ ೧೧೬೦ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೨] ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಶಾಶ್ವತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಅವಧಿಯ ರಾಜರುಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಕಲಚೂರ್ಯರ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಅವಧಿ ತಲುಪಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವುದು ಈಗ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೩ ವಚನ ಯುಗ-ವಚನ-ನಿರ್ವಚನ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಮನುಷ್ಯ ತುಡಿತಗಳು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ, ಅನುಭಾವವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ, ಧರ್ಮದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೌಢ್ಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಹೇಳಿದ ನಿದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಳನಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದು 'ವಚನಯುಗ' ಅಥವಾ 'ಬಸವಯುಗ'. ಈ ಯುಗ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶೈವ, ಶೈವದ ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಿದ 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ'ದ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ದೇಸೀ' ಮೂಲಗಳ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಸತ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯವು ಬಹು ದೊಡ್ಡಭಂಡಾರ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿದ ಈ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮೌಢ್ಯ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಕನ್ನಡ ನೆಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಬಹು ಮೂಲ್ಯ ಸಮದರ್ಶಿತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಗಮ. ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲಜರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊರೆವ ವರ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಕಾಲದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ತೋರಿದ ಅವಧಿ. ಕುಲೋತ್ತಮತೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತಗೊಂಡು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಶೈಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರುಳನ್ನು ತೋರಿದ ಅವಧಿ. ಭಾವಕ್ಕೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅರ್ಥಾತ್ ನಡೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಗೋಜಲುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊರತಂದು ಅದಕ್ಕೆ

ಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳ ವೇದಿಕೆಯನ್ನೊದಸಿ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ವಚನಕಾರರ ವಿಸ್ತೃತ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶಿಷ್ಟ, ವಿನೂತನ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ದೂರದರ್ಶಿತ್ವವಾದುದು. ಮಾನವನ ಜೀವನ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ನೈಜ ಪರಿ ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿರತ ಅಹರ್ನಿಶಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮಿಸಿದ ಶಿವ-ಶರಣರು ತಂದ, ತರಲು ಹವಣಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳತ್ತ ಇನ್ನುಳಿದ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳ ಜನ-ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ಬಹುಶಃ ಆಲೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಡಿಂಡಿಮ ಧ್ವನಿಸಿದ ಜೀವಧ್ವನಿ ಸದಾ ಮಾನ್ಯವಾಗುವಂತಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಅವಧಿಯನ್ನು ವಚನಯುಗವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೇರಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಬಸವಾದಿ ಶಿವ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯು ಈ ಮೊದಲು ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರಿಂದ ಮೊಳಕೆಗೊಂಡಿತ್ತು ಇವರುಗಳ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ಮೊಳಕೆ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಏನೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಫಲಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಉಣಬಡಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಈ ಭೂಮಿಕೆಗಳ ಅಥವಾ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳು ಮೂಲತಃ ಚಳುವಳಿಯ ಖಾವಿನಿಂದ ಬೆಸುಗೆಗೊಂಡಂಥವು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ, ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನೀಕರಿಸುವ, ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥವುಗಳೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಧ್ವನಿ ಇರದಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಅಪಾರ ಜನಸ್ತೋಮಕ್ಕೆ ಚಿನ್ನಹಕೆ ಬಾಯಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ? ಎಂಬ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ನಿಜದನಿಗಳಾಗಿ ವಚನಗಳು ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ತುಂಬಿಕೊಡುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಧಿಡೀರನೆ ಹೊಳೆದ ಅಥವಾ ಸಂಭವಿಸಿದಂಥವುಗಳೇನಲ್ಲ, ಬಹುಷಃ ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮತಃ ವಚನಕಾರರ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉಪಶಮನದ ಸಂಗತಿಗಳೋ, ಹೋರಾಟ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೋ ಅಲ್ಲ? ಅವು ಆಗಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ, ಪರ್ಯಾಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಂಡ ಬದುಕು ಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುಂಥವು. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿವೆ, ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪರಾಮರ್ಶನ ನಡೆಸಿವೆ, ಜನಸಾಮನ್ಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ

ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿವೆ., ವಾಸ್ತತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬೆಳಕು ಚೀರಿವೆ. ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ. ನಿರ್ದೇಶಿಸಿವೆ. ದಿಗ್ದರ್ಶಿಸಿವೆ. ಈ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶದ ಆಳಗಲಗಳು ಇಡಿಯಾದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದವು.

ವಚನ-ನಿರ್ವಚನ

'ವಚನ' ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳ ಓಘಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಕಂಡ ಗದ್ಯರೂಪ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಚುಟುಕಾಗಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಹಿರಿದಾಗಿ "ಚಂಪೂ' ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿದ ಹಿರಿಮೆ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳ ಸಾಲಂಕೃತ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಗಣ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹದವಾಗಿ ಟಂಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ನಾಣ್ಯದ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ಗಣ್ಯಾತಿ ಗಣ್ಯ ರಾಚನಿಕ ರೂಪ ನೀಡಿದವರು ವಚನಕಾರರು! ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲದ ಧರ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು, ಚಿಂತನ ಕ್ರಮತೆಯನ್ನು, ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಖರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಅನುಭಾವದತ್ತ ನಡೆದ ಕಾವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ನುಡಿ, ನುಡಿ ಗುಡಿಯ ಸತ್ವ-ಸ್ವತ್ತುಗಳನ್ನು, ಸ್ವರ-ವ್ಯಂಜಕಗಳನ್ನು, ಬಾಗು-ಬಳುಕುಗಳನ್ನು, ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ದುಡಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಅನುವಾದ ಪ್ರಮಾಣು ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಈ ವಚನ.

ಮೂಲತಃ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಕ್ಷಮತೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿನ 'ವಚನ' ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಬದುಕಿ, ಬದುಕನ್ನೇ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಚುಳುಕಾಗಿನಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಚನಿಕ ಶಿಲ್ಪ. ಈ ಶಿಲ್ಪ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಹಿನ್ನಲೆ, ಮುನ್ನೆಲೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸುಲಭ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೂಪಗಳಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯ ಉಪಮೆಗಳಿವೆ, ರೂಪಕಗಳಿವೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ, ಸಾಲಂಕೃತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿವೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿರುವಂತೆ, ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ವೈನೋದಿಕ ಛಿತ್ತಿಗಳ ಸಾಲು ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಷಾದ, ಎಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ತಿರುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲನದಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರವಹನಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ "ವಚನ" ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಸರದ ಪದ; ಮಾತು, ಮಾತನಾಡುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳೇನು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಮಾತನಾಡುವಿಕೆ' ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಧಾತು ರೂಪವು 'ವಚ್' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಷಷ್ಠಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ 'ನ್ + ಅ': ಸೇರಿ 'ವಚನ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಚನ

ಕೊಡುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರದೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ, ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಕೊಡುವಂತಹುದಲ್ಲ ಅಂತ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮಣಿದು ನಡೆ-ನುಡಿಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಮೇಳೈವಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಿತ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ಥಿತಿ'.[೧೩] ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಚನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮಾತು, ನಡೆದಂತೆ ನುಡಿದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ವಾಣಿ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಬಾಯ್ದೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ರಚನೆಗಳು ಲಿಪಿಗೆ ಅಳವಟ್ಟ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಇವುಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ನಂತರದ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ತಗೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ 'ವಚನ' ಎಂಬ ಪದ, ರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗವೇನೂ ಹೊಸತಲ್ಲ? ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಅದರ ಪದವಿ ಹೊಸತು. ಈ ಹೊಸ ಪದವಿ ಏಕಾಏಕಿ ಲಭ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಪ್ರತಿಭೇ ಯಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ದೊರೆತದ್ದೂ ಅಲ್ಲ? ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಗೊಂಡದ್ದು. 'ಬಹುಮುಖೀ ಸಂವಾದದ ಫಲದಿಂದ ಸೃಜನಗೊಂಡ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಆಕೃತಿಗಿಂತ ಆಶಯ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು, ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಗೆ ಆ ಅನುಭವದ ಸಂವಹನವೂ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ತಾವು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು, ಮಿದ್ದಿ ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು'[೧೪] ಮಾತು, ವಾರ್ತೆ, ಭಾಷೆ, ನುಡಿ, ನುಡಿಗಣ, ಉಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ವಚನ ಕುರಿತ ನಿರ್ವಚನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಚನ, ನಡೆಯಿಂದ ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡ, ಏಕೀಭವಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣು ರೂಪ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ದರ್ಶನ, ಗುಹೇಶ್ವರ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿನ ಅವರ ಅನುಭಾವೀತನವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ವಿಭಿನ್ನ ವೈದೃಶ್ಯಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂಬ ಬೆನ್ನುಡಿ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬಗೆದಷ್ಟು ಮೊಗೆವ ಜೀವ ಜಲದಂತೆ ಅರ್ಥಗಂಗೆ ಜಿನುಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಕುಂತಕ ಹೇಳುವಂತೆ "ಎಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ-ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ನಾವು ವಚನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಗಹನ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪದ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಚನವನ್ನು ಸತ್ಯ ವಚನ, ಲಿಂಗವಾರ್ತೆ, ವಿಚಿತ್ರ ಪುಷ್ಪ, ಭಾಷೆ, ಮಾತು, ಅನುಭಾವದ ಮಾತು, ಶಬ್ದ, ನುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಬಳಕೆ ಕಂಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಕುರಿತಂತೆ ದೊರೆಯುವ ನಿರ್ವಚನೀಕರಣ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು:

* ಸತ್ಯವಚನವಿಂತೆಂದುದು/ ಇವಿಲ್ಲದವರ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ:[೧೫]

- ಲಿಂಗದವಾರ್ತೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಮಾಡುವ (ವಿ?)ರಯ್ಯಾ [೧೬]
- ವಚನ ವಿಚಿತ್ರಪುಷ್ಪದ ರಚನೆ(ಯ) ನವರಂಗದಲ್ಲಿ [೧೭]
- ಆಳವರಿಯದ ಭಾಷೆ ಬಹುಕುಳವಾದ ನುಡಿ/ಇಂತೆರಡರ ನುಡಿ ಹುಸಿಯಯ್ಯಾ [೧೮]
- ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತತ್ತ ಮಾತಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ [೧೯]
- ಮಾತಿನ, ಮಾತಿನ ಮಹಾಂತರು ಹಿರಿಯರು [೨೦]
- ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಯಬ್ದದಂತೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ [೨೧]
- ಶಬ್ದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಾಣರು, ಮುಂದುಗಾಣರು [೨೨]
- ಶಬ್ದವೆಂಬೆನೆ ಶ್ರೋತ್ರದೆಂಜಲು [೨೩]
- ಅದ್ವೈತವನು ನುಡಿದು ಅಹಂಕಾರಿಯಾದೆಯನಯ್ಯಾ[೨೪]
- ಸತ್ಯವಿಲ್ಲದವರ ಸಹಸ್ರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನುಡಿಯಲಾಗದು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನುಡಿಯಲಾಗದು ಕೋಟಿಗೊಮ್ಮೆ ನುಡಿಯಲಾಗದು [೨೫]
- ನಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಂಚವ ತಿಳಿದೊಡೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ತಾನೆ [೨೬] ಎಂದು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು:

- ಆದ್ಯರ ವಚನ ಪರುಷವೆಂಬೆನು [೨೭]
- ವಚನದ ಹುಸಿ ನುಸುಳೆಂತು ಮಾಬುದಯ್ಯಾ[೨೮]
- ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗವೆನಿಸದು/ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮವೆನಿಸದು [೨೯]
- ಮೃದುವಚನವೇ ಸಕಲ ಜಪಂಗಳಯ್ಯಾ/ಮೃದುವಚನವೇ ಸಕಲ ತಪಂಗಳಯ್ಯಾ[೩೦]
- ಅವಳ ವಚನ ಬೆಲ್ಲದಂತೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಪ್ಪ ನಂಜು ನೋಡಯ್ಯಾ [೩೧]
- ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು_ [೩೨]
- ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರ ಸುಖವ ನುಡಿಯಬಹುದಲ್ಲದೇ/ ಮಾಡದ ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಎನಿಸಲು ಬಾರದು [೩೩]

ಇಲ್ಲಿ ವಚನ, ರಚನೆ, ಅನುಭಾವ ಇವುಗಳ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರರ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ (ವಚನ-ರಚನೆ-ಅನುಭಾವ) ವಚನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಬರಿ ರಚನೆ ಬರಿ ಓದು ವಚನವಾಗದು. ಅದು ಆತ್ಮ ತೃಪ್ತಿ, ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿ, ಅಥವಾ ಲಿಂಗ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೈಗೂಡುವಂತಹುದು, ಮೈತಳೆಯುವಂತಹುದು ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ನಡೆ-ನುಡಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾ, ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಾತು ಕೃತಿಗಳ ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೩೪]

ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಚಿಂತನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಚನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದವರು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ, ಈ ಅಪರೂಪದ ಇಡುವಳಿತನಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡವು ಇತರ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಸೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಸೆಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕರಣ ಗುಣವಂತಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಬಗೆಯ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು,ಚಳುವಳಿಗಾರರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ.

೨.೪ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ-ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಗಳು

ಧರ್ಮವನ್ನು ದಯೆಯ ಕುಂದಣದಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಶಿವ ಶರಣರು. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ರೂಪಭೇದಗಳನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಏಕರೂಪದ ಬೆಳಕಿನಡಿಗೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಬೆಳಕಿಗೆ ಅವರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗೇ ಆಗಲಿ, ಅವರಿಂದ ಸೃಜನಗೊಂಡ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಆಗಲಿ ಕಥನಗಳ ಹಂಗಿನ ಸೋಂಕುಗಳೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾರಾಧನೆಗೆ ಕರೆ ನೀಡಿದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವ ವೈದಿಕರ ಆಲಯದಲ್ಲಿನ ಶಿವನಂತಾಗದೆ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರು ಅಥವಾ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರವರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರೆದ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳಿಗೊಪ್ಪುವ ಶಿವನಾದ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜನ್ಮನಿಷ್ಠವೆನಿಸಿದ್ದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಗುಣನಿಷ್ಠತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವೋದಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯರಾಗಿ ನಿಂದಂತೆ, ಲಿಂಗ ಭೇದವನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಅವರು ಒದಗಿಸಿದ ಆನುಪೂರ್ವಿಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಜನಜೀವನ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದವು. ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ, ಒಪ್ಪಿತ, ಅಥವಾ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದಂತಹ ಅಂಗೀಕೃತ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ?, ಬದಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವೀಕೃತವೆನಿಸಿರುವ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವಿಕೆ, ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವತೆಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಿಕೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಗಮನ (Inductive method) ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಈ ವಚನಗಳ ಆರಂಭಿಕೆಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ಚಿಗುರುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲಬೇರುಗಳಿಗೆ ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿನ್ನೋಟಗಳಿವೆ. ಸಮರ್ಥನಾಯಕತ್ವದ ಮೂಲಕ ಆಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬರುವ ಕಾಲದವರೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಹುಶಃ ಇತರೆಡೆಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮುಡಿಗೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಯಾವ ಭಾಷಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲದವು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ಅದರ ಕಸಿ ಕುರಿತಂತೆ ವಿವಿಧ ಚರ್ಚಿತ ಚಿತ್ರಕಗಳಿವೆ.[೩೫-೩೯]

ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರಿರುವಂತೆ ಕೇಳುಗರೂ ಕೂಡಾ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಚನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಬೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ರಚನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಷ್ಟ ದೈವವಾಗಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಆ ವಚನಕಾರನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉದ್ಭವಗೊಂಡ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನವರಸಗಳ ಯಾದಿಗೆ ಭಕ್ತಿರಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಪಲ್ಲವಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸದಾಶಯಗಳ ಮಾರ್ಪೊಳಪಿನಿಂದ ಸಂಗಮಗೊಂಡಿತ್ತೇ ವಿನಹ ಅಂಧಾನುಸರಣೆಗಳ, ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮೀರುವ, ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಲುವಳಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಗಳು ಅನುರಣಿಸಿವೆ, ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಅಥವಾ ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ದೈವವೆಂಬುದು (ದೇವರು) ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೇನಲ್ಲ!, ಒಪ್ಪಿತವಾಗಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ಭಯದ ಅಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡ I and my father are one, When I and my father are one why seek the one ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಹಾಗೂ ಝೆನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗುವ All is God, there is no God ಎನ್ನುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ 'ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ಸಾಧನೆಯೇ ದೈವಾನುಭವವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ದೇವರು ಮಗುವಾದ, ತಂದೆಯಾದ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಲ್ಲನಾದ. ಶಬ್ದದಾಚೆಗಿನದು ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದು ಮೂರ್ತವಾಯಿತು, ಆಪ್ತವಾಯಿತು' ಎಂಬ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್‌ರವರ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸದಿರದು.[೪೦]

ವಚನಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಶಯ ರಚನೆಗಳಂತೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾದವುಗಳೆಂದೆನಿಸಿದರೂ ಸಮನ್ವಯ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ (ಮಾನವೀಯತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮ, ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ, ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಕಾಯಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಬದುಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಆಶಯಗಳು) ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದವುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳೇನು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ನಿರಂತರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಎರಕಗೊಂಡ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥೀಕರಣ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯು ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಅವನ ವಚನ 'ಅವಧಿ ಅಳಿಯಿತ್ತು, ವ್ಯವಧಾನ ಉಳಿಯಿತ್ತು ನಿಜವೆ ನಿಜವನೊಡಗೂಡಿತ್ತು_..'[೬೧] ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. 'ವಚನದ ಅರ್ಥ ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಮುಳುಗಿಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಚನ ಮತ್ತು ಶರಣ ಬೇರೆ, ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಕಾಲತೇಲಿಸಿ ತಂದರೆ ತರಬೇಕು, ಅದು ಮುಳುಗಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಹೊರಟು ಹೋಗಬೇಕು. ಶರಣನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ.[೬೨] ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನಡೆಯಲ್ಲೂ ತೋರಿಸಿದವರು. ಈ ನಡೆ ನುಡಿ ಏಕೀಭವಿಸಿ ತೋರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ಎದುರಾದ ಅಂದರೆ ಜೊತೆಗೂಡಿದ ಬೃಹತ್ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಶ್ಮೀರವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಹೊರ ನಾಡಿನ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವರು.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿದ ಇವರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಧರ್ಮ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಹಾಗಾಗಿ, ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೈವ (ಇದರ ಪ್ರಭೇದವಾದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಹೋಲುವ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ಅಂದು ಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹೊಸತನದ ಹಂಬಲವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇರಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದುಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಅವುಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ದೂರನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವುದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ! ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತ ಶಿವ-ಶರಣರು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತ್ವ ಬಯಸದೆ ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಅವರ ಅಳವನ್ನು ಮೀರಿ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅವಕಾಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತಾಸೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಈಗಾಗಲೆ (ಇದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುಪಡಿಸಿರುವಂತೆ) ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರ ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳಿವೆ, ಅಲ್ಲಮ , ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕನಂತಹವರ ಅಪಾರ ಅಧ್ಯಯನದ, ಅನುಭಾವ ಸಾಧನೆಗಳ ಪರಿಶ್ರಮಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಗಳೆನಿಸುವ ಅಲ್ಲಿನ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ತಮಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನ-ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳ ಫಲಿತಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಈ ನೆಲದ ಭಾಷೆಯೇ ಹೌದು!, ಇಲ್ಲಿನ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹರಿವ ನದಿ ಕೊನೆಗೆ ವಿಶಾಲ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಈ ವಚನಗಳ ಆಶಯಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಧರ್ಮದ ವಿಶಾಲ ಛತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳು ವಚನ ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆನ್ನುವ ಒತ್ತಾಸೆ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಕಟಿಬದ್ಧರಾಗಿ ಇವರುಗಳು ಇದ್ದರು, ಹೀಗೆ-ಹಾಗೆಯೇ ಅಚರಣೆಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಹ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇದ್ದವು, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಮ್ಮತ ಅನ್ನಿಸಲಾರದು ಎಂಬ ಮಾತು ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮೀಪ್ಯವೆನಿಸುವ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದರ್ಶಕಗಳಾಗಿ ವಚನಗಳು

ವಚನಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವರುಗಳನ್ನು ಕುಳಿತು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ನಿಜ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಮೌನ ವಹಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮೌನವಹಿಸಿದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆ ಕಾಲದ ಮೌನವನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಇತರೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಸಂವಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ಘಟನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಾರತೀಯರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವುಕತೆಗಳಿಗೆ, ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಣೀತ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಪುರಾಣೀಕರಣ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಎಂದೆನಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಸಂಪಾದನಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವರ ಜೀವಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೬೩] ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಆಕರಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು-ಹೆಚ್ಚು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಷ್ಟೂ ಕಥಾನಕಗಳ, ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಉಪಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳು ಸಾಲು, ಸಾಲು ಸರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಸುಗೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಮನಶ್ಯಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ (Measurement of Personality) ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಗೆಯೇ, ಆ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶನಾ

ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಲೋಕನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರ ಇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂಬಂಧ ಅತಿ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ ಗಾಢವಾಗಿದೆ, 'ಎಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತೀರ ನೇರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪರಿಸರದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗಲೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗೆ, ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ'. [೪೪]

ಮೂಲತಃ ಮುಕ್ತಕಗಳಂತಿರುವ ಈ ರಚನಾ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ದೃಶ್ಯೀಕರಿಸಿ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯದ ಪಾದಾನ್ವಿತ ನಡಿಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಣುಕಲಾರವು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ ಕುರಿತಂತೆ ಖಚಿತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿದ್ದಂತಿವೆ. [೪೫] ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿದ ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಬಹುತೇಕ ಹೋರಾಟದ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವದ ಚಿಂತಕರ, ಬರಹಗಾರರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದು (ಪರ್ಸೋನಾ) ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿರುವುದು. ಈ ಹಂಬಲವು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಚನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಸೂಚಿತ ಕರ್ತೃರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಓದುಗನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಆ ಲೇಖಕನ ಬಗ್ಗೆ, ಅವನ ಧ್ವನಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪರಿಣಮಿಕೆಯನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಧ್ವನಿ ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ 'ಐ.ಎ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್' ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು 'ಟೋನ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ದನಿಯ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಒಳದನಿ ಇದೆ. ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವ ನಿರೂಪಕ, ಪಾತ್ರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವನ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ) ಕೃತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲತೆಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕೃತಿಕಾರನ 'ವಾಯ್ಸ್'. [೪೬] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಾಯ್ಸ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಿಗೆ 'ಇಂಪ್ಲೈಡ್ ಆಥರ್' 'ಸೂಚಿತ ಕರ್ತೃ'ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜಿ..ಎಸ್.ಬೂತ್ ಲೇಖಕನ ವಾಣಿ ಮಾತ್ರ

ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನ ಮಾನವೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಓದುಗನ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶ (ಐಡಿಯಾಲಜಿ) ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೃಷ್ಟಿರೂಪ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. [೪೭] ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದ 'ರೆಟಾರಿಕ್'[೪೮] ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಭಾಷಣಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನ ಭಾಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ರೆಟಾರಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಈಥೋಸ್' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷಣಕಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕೇಳುಗರ ಮನವೊಲಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನ ಅದೇ ಈಥೋಸ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಷಃ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನಿಗಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಸೋನಾ, ಟೋನ್, ವಾಯ್ಸ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. [೪೯] ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂಬುದು ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧಗಳ ಆಕರವೆನಿಸುವಂತೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವಿತ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಶೋಧಕ್ಕೂ ಅವು ದನಿಗೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಮೇರು ಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಹು ಅಪರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಇರುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಮಹತ್ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು ಕವಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಸಂದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ (ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ) ಶೋಧಗಳಿಗೂ ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಿಸಿವೆ

೨.೩ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು; (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೩೩೩ರರೆಗೆ)

ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಅಥವಾ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಜನತೆಯ ಜೀವನ, ಮತ್ತು ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪಿದಾಗ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಅಥವಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಇಡಿರೂಪದ ವಿರುದ್ಧ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ವೇಗ-ಆವೇಗ, ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುನಾಮಿಯಂತಹ ಹೆದ್ದೊರೆಗಳ ಹಾಗೆ ಹೋರಾಟಗಳು ಧಿಡೀರನೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳಲೂ ಬಹುದು. ಈ ಆಸ್ಫೋಟದಲ್ಲಿ ಜೊಳ್ಳುಗಳೆಲ್ಲ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗಿ, ಘಟ್ಟಿ ಎನಿಸಬಲ್ಲಂಥವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಬೀರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶಾಂತತೆಯಿಂದ ಸ್ಥಿರತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. 'ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಉನ್ನತಿ, ಅವನತಿ, ಪುನರುದಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉನ್ನತಿ ಮತ್ತು ಅವನತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾದುರ್ಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಮತ್ತು ಕುಸಿದು ಹೋಗುವುದು. ಪುನರುದಯ ಎಂದರೆ ಅವನತಿಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿತೆಗೆದು ಸಮಕಾಲೀನ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಳಿಗೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆಯಬಲ್ಲ, ನಡೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ ಸಮುದ್ರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತೆರೆಗಳಂತೆ ನಿಡುನೋಟಕ್ಕೆ ಬೀಳುವಂಥದಲ್ಲ'.[೫೦]

ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ನಿಡುನೋಟಗಳು ಕಾಣಸಿಗದ ಹಾಗೂ ಪುನರುದಯದ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಇವರುಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರರು ಈ ಲೋಕದಿಂದ ಮರೆಗೆ ಸರಿದ ನಂತರದ ಅವಧಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ನಂತರದ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲ ಯಾ ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಅಥವಾ ವಚನಕಾರರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಈ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದುವರೆವಿಗಿನ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಣ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕುರಿತ ಅವಲೋಕನವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾವಿನಿಂದಾಗಿ (ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೧೬೮?) ಘಟಿಸಿದಂಥವೂ, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತಹ ಶರಣ ಪರಿವಾರದ ಪ್ರಮುಖರು ಕಲ್ಯಾಣತೊರೆದು ಹೋಗಲು ಕಾರಣವಾದವು ಎನ್ನಲಾಗುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಸಮಕಾಲೀನರ ರಚನೆಗಳಾಗಲೀ ಇನ್ನಿತರೇ ಮೂಲಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಹಲವಾರು ಶಿವಶರಣ–ಶರಣೆಯರ ಪರಿವಾರ, ಚದುರಿಹೋದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿ, ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾವು ಬಸವಣ್ಣ ನೀಡಿದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡು ಕೇಳಿಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲದ ಗೂಡುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಕಡೆ ವಾಲಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಮರಳಿ ವಿಘಟನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು. ಈ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ;

ಅ) ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆಗುವವರೆಗಿನ ಕಾಲವನ್ನು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಅವಧಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಬಿಜ್ಜಳ' ಸದಾ ತನ್ನ ಶತೃಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಉಸಿರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ದಾಹಿ. ಮೂಲತಃ ಇವನು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಷಡ್ಯಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ

ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನಿಗೆ ಬಲಾಢ್ಯರಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸುತ್ತಲಿನ ರಾಜರುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತರುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ರಾಜಧಾನಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬೧] ಅತಿಕ್ರಮಣಿಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜಕೀಯ ಚಲನವಲನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತೃಪ್ತರ ದಂಡು ಸದಾ ಇವನ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಬಸವನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ನಡೆದದ್ದನ್ನೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ವಿದ್ರೋಹದ ಸಂಚುಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ದಹಿಸಿಬಿಡಲು ಮುಂದಾದವು ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂತಿಮ ಹಂತದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗುವ ಮದುವೆ ಪ್ರಸಂಗವಷ್ಟೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನಲಾಗದು, ಬದಲಿಗೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವರ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ದ್ವೇಷ, ಮತ್ಸರ, ಇತರ ಮತ-ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಅಸಹನೆಗಳು, ಬಸವ ಪರಿವಾರದ ಹೆಚ್ಚಳ, ಒಂದು ಕಡೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರ ಭೀತಿ, ಜೊತೆಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಟ್ಟಭದ್ರತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇತರೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಪರಿವಾರದವರಲ್ಲಿದ್ದವರ ಆತಂಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಆಸ್ಫೋಟಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಸ್ಫೋಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಸವನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಉಳವಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶರಣರು ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದರು. ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಬಲವಾದ ಪೆಟ್ಟು ಬಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ ಹಿರೇಮಠ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ವೀರಶೈವದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೬೨] ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಬಿಜ್ಜಳ ೧೧೬೮ರಲ್ಲಿ ಸಾವಿಗೀಡಾದಂತೆ ತೋರುವ ದಿನಮಾನಗಳಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಸುಕಾಗಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾವಿನನಂತರ ಅವನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಸೋವಿದೇವ (ಸೋಮೇಶ್ವರ ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೧೬೮-೧೧೭೭)), ನಿಶ್ಯಂಕ ಮಲ್ಲ ಸಂಕಮ (ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೧೭೭-೧೧೮೩) ರಾಯನಾರಾಯಣ ಅಹವಮಲ್ಲ (ಕ್ರಿ.ಶ: ೧೧೮೩-೮೪) ಸಿಂಘಣ (ಕ್ರಿ..ಶ: ೧೧೮೪) ಇವರುಗಳು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಯಿದಂತೆ ಬಂದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಇವರುಗಳು ಯುದ್ಧಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ಯಶ ಸಾಧಿಸಲು ಮುಂದಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಅತ್ಯಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರ ಆಡಳಿತ ಕೊನೆಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಇತರೇ ಸಾಮಂತ ಅರಸರು ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿರಸದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಮ್ಮನಾದ

ಮೈಲುಗಿದೇವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಕಂದರ ಸಿಂಹಾಸನದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೫೩-೫೪] ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲ ಅನೇಕ ಆಧೀನ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಸಾಳುವರು, ಚೆಂಗಾಳ್ವರು, ಕೊಂಗಾಳ್ವರು ಉಚ್ಚಂಗಿಯ ಪಾಂಡ್ಯರು ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಸಾಮಂತರುಗಳು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಾಂತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದೇಶದ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದ್ದ ದಿಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಈಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಚುಗಳಿಗೂ ಯಶದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಾ ಉದ್‌ದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ದಂಡನಾಯಕ ಮಲಿಕ್ ಕಾಫರ್ ಕ್ರಿ. ಶ ೧೩೦೩ಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಓರಂಗಲ್ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿಮಾಡಿ ಪರಾಜಯ ಹೊಂದಿದರೂ, ನಂತರ ೧೩೦೯ರಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಧಾಳಿ ನಡೆಸಿದ. ಯಾದವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವಗಿರಿ ಆ ಮೂಲಕ ಓರಂಗಲ್‌ನ್ನು ಸಹ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಈ ಧಾಳಿಗಳಿಂದ ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ವೇದಿಕೆ ರೂಪಗೊಂಡಂತಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ ೧೩೪೭ರಲ್ಲಿ ಹಸನ್‌ಗಂಗೂ ಬಹುಮನ್ ಷಾ ತನ್ನನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಸುಲ್ತಾನನೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ. [೫೫] ಈ ದ್ವಾರ ಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನರಿಂದ ಈ ನೆಲದ ಕಬಳಿಕೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲೆಂದೇ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೩೩೩ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು. ಈ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಕಾಲದವರೆವಿಗೂ ಕನ್ನಡ ನೆಲ ವಚನಕಾರರ ಪೂರ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳಿಂತ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ ಸುಧಾರಣಾ ಹಂತದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದೇನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಗಮ ಮನೆತನ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ರಾಜಮನೆತನ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ರಾಜರಕ್ಷೆ, ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶರಂಥವರ ಧರ್ಮರಕ್ಷೆ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳಿಂದಾಗಿ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನವಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ರಚನೆ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು_ _ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪೂರ್ವಯುಗ, ಬಸವಯುಗ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಯುಗವಾದರೆ, ಬಸವೋತ್ತರದ (ವಚನೋತ್ತರದ) ಈ ಯುಗ (ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ) ವಚನಗಳ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗವೆನಿಸಿದೆ.[೫೬]

ಆ) ಮರಳಿ ವಿಘಟನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು

ಒಬ್ಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದರೆ ಆ ಸಮಾಜವು ಹಾಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸ್ತಬ್ದಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆನ್ನುವ ಮಾತು ವಚನೋತ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಮನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ

ಮುನ್ನಡೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಶರಣ ಪರಿವಾರ ಅವರ ತೆರೆಮರೆಗೆ ಸರಿದೊಡನೆ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಘಟಿತವಾದ, ರಾಜಕೀಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳೇ ಆ ಸಮಾಜದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತವೆ.[೫೭] ವಚನಕಾರರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಮೊದಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಥಿರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಇಡಿಕಿರಿದಿತ್ತು. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಸಿದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಿನ ಮತಾಂಧತೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕಲಹಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿರಲಿಲ್ಲ__ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಕ್ಷಿಸಿಕೋಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವೀರರ ಗುಂಪುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು.[೫೮] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅಂದಂದಿನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಲಾರವು. ಮೂಲತಃ ಈ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯತೆಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಒಂದು ರೀತಿ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವಂತೆ, ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿದಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ವರ್ಣಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ವೈದಿಕದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ವಿಚಾರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಣೆಹಾಕುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೀವತುಂಬಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ, ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವೇ ಒಂದು ಪಂಗಡವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಏಕಾತ್ಮಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಅನೇಕಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಉಪಾಸನೆಯ ದೇವತೆ, ಉಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಮ ಇವು ಸಹ ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಕೊನೆಗೆ ದೇಶ ಭೇದದಿಂದ (ಉದಾ : ತಮಿಳು ಶೈವ, ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ) ಒಂದೊಂದು ವರ್ಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಗೌಡ, ಪಂಚ ದ್ರಾವಿಡ ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಶಸ್ಥ, ಕೊಂಕಣಸ್ಥ, ಹವ್ಯಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಖೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದವು.[೫೯]

ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಒಳ ಭೇದಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದವು. ಶೂದ್ರರ ನಂತರ ಬರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ಪಂಚಮರ (ಅಂತ್ಯಜರ) ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು ಶೋಷಣೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನತೆಯ ಬದುಕು ನರಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವನವು ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ಭದ್ರಕೋಟೆಯಂತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕುಲಾಕುಲಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಘರ್ಷವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಕುಲಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವಂಥಗಳು ಎಂಬ ವಾದವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಸವ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.[೬೦]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ತಲೆದೋರಿ ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳು ಅವರವರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈರ ದರ್ಶನದ ಜೊತೆಗೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ ಸೇರಿ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡಗಳಿಗೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಯಜನ, ಯಾಜನ, ದಾನ, ಪ್ರತಿಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಆರು ಕರ್ಮಗಳು ಅನುಸರಣೀಯವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ವರ್ಗ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಹಾಗೂ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿಯು ಈ ವರ್ಗದವು ನಿಯುಕ್ತಿಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮರಣದಂಡನೆಯಂತಹ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿನಾಯತಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪಂಗಡವು ಈ ಹಿಂದೆಯು ಸಹ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಈಗಲೂ ಇದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ, ಆಳುವ ರಾಜನನ್ನೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯನನ್ನಾಗಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ನಡೆದಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ರಾಜನ, ರಾಜ ಮನೆತನದವರ ಮೂಲವನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ವಂಶಾವಳಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪುರೋಹಿತರು, ಪುರಾಣ ರಚಯಿತರಿಂದ ಇದು ಸುಲಭವೆನಿಸಿತ್ತು.[೬೧]

ಇನ್ನು ವೈಶ್ಯರು ಹಣಕಾಸಿನ ವಹಿವಾಟುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ – ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ವೀರ ಬಣಂಜು'ಗಳೆಂಬ ಶ್ರೇಣಿಗಳಿದ್ದು ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಣಿಗ್ಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರಕ್ಷಕ ದಳವನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಬಲ, ಅಧಿಕಾರಬಲ ಹಾಗೂ ಹಣಬಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಪಂಗಡಗಳು

ಸದಾಕಾಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.[೬೨] ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಮೂರು ಪಂಗಡಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೇರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವು ಅನೇಕ ಉಪಜಾತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಸ್ತೋಮ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯ ಸಮಾಜದ ಇಡಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಗೊಂಡು ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಂಚಿದಂತಿತ್ತು. ಈ ಜಾತಿ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚಿದೇವನೆಂಬ ವಚನಕಾರ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೬೩-೬೪]

ಅಂತರ್ಜಾತೀ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅನುಲೋಮ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಉತ್ತಮ ವರ್ಣದವರು ತನಗಿಂತ ಕೆಳ ವರ್ಣದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[೬೫] ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಭವಿತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆಯೇ ರೋಗಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಂಬುಗೆ ಆಳರಸರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯನವರೆವಿಗೂ ಬೇರೂರಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೬೬] ಅನೂಹ್ಯ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ವಿಚಲಿತಗೊಂಡ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣ ಪರಿವಾರದ ಹೊಂಗನಸಿನ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಮುಖವಾಹಿನಿಯಿಂದ, ವಚನಕಾರರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ದೂರ-ದೂರ ಸರಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಂಡರೂ ಒಳಗೊಳಗೆ ಬಸವಾದಿ ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಜನತೆಯ ನಿಷ್ಠೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಂತಿದ್ದ ವಾತಾವರಣಗಳಿಂದ ಪುನಃ ಜೀವತಳೆದು ಬರಲು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಸಮಾಜ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಇ) ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಆರಂಭದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಒಂದು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಮತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಕೂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ಬೀರದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಚನ ಪೂರ್ವಯುಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯ ಅಂದಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವಲಯದ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ಬುದ್ಧನ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೬೭]

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪೂರ್ಣ ನಿಂತು ಹೋಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ರಾಜರುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕಿತ್ತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಸಿಂಹಾಸನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು____..ತಾವು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಮೋದನೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನವಶ್ಯಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ_..ಉಚ್ಛಜಾತಿಯವರ ಆಶೀರ್ವಾದವಿಲ್ಲದೆ ತಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂಕಟದ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು_ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತು _ಕೃತಿ ಅರ್ಥಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು_ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೇ ಚಲನೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು, ಬಸವಣ್ಣ ಬದುಕಿದ ಕಾಲ ಇಂಥದ್ದಾಗಿತ್ತು.[೬೮] ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ ಹಾಗೂ ಶೈವದ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸಿಕೊಂಡಿತಲ್ಲದೆ, ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ಕೈ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿತ್ತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳು ಬೇರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ತಪಸ್ಸು, ವಿದ್ವತ್ತು, ಜ್ಞಾನ, ಸಂಯಮ ಕಠಿಣ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ದಿಗಂಬರತ್ವವು, ಕಠೋರ ಜೀವನ, ಕಠಿಣ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಮೂಡಿಸಿದ್ದವು. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶನಿದೃಷ್ಟಿ ತಾಗಿದವನು ಮಾತ್ರ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೈನನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಜಿನನನ್ನೇ ಹಿಂದಿಟ್ಟು ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ, ಅನೇಕ ಅನ್ಯ ದೇವತಾರಾಧನೆ, ವೀತರಾಗನ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಆಡಂಬರದ ಪೂಜಾದಿ ವೈಭವಗಳು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕ್ಷೀಣವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದವು.[೬೯]

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದೆನಿಸಿದ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಗವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಗಂಗರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ (ಕ್ರಿ.ಶ ೯೭೩ರಿಂದ ೧೧೮೯) ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮೊದಲ ರಾಜ ಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಳಾಮುಖವೆಂಬ ಶೈವ ಪಂಥವು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬಂತೆ ನಮಗೆ ಈ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದ ಆಚಾರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಉತ್ಕರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಧರ್ಮವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೭೦-೭೧]

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಣುವವರೆವಿಗೂ ಈ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಮರಳಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಜೈನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಪೈರುಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಊರ್ಜಿತಗೊಂಡ ಶೈವದ ಪ್ರಭೇದವೆನಿಸಿದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯದಿಂದ ಹಿಂದಿಕ್ಕಲೆಂದು ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡವರ ಷಡ್ಯಂತ್ರದ ಜಾಲಗಳು ಮುಂದುವರಿಯ ತೊಡಗಿದವು. ಇವು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯವರೆವಿಗೂ ಮಾರ್ದನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರತೆಯಚೌಕಟ್ಟು ದೊರೆತಿತ್ತು. ಆ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಚರ್ವಿತ-ಚರ್ವಣ ಧೋರಣೆಗಳ ಪುರೋಹಿತರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆತಿದ್ದವು. ಸ್ಥಾವರಗಳು ಮತ್ತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಎಡೆಪಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ವಿಪ್ರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವದ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಗವತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಚುರಗೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿನ ವೈದಿಕದ ಜೊತೆಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಜೈನತನವೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಿಜಾಪುರ, ಬೀದರ್, ರಾಯಚೂರು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಆಡಳಿತಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿತ್ತು.

ಈ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದೊದಗಿದ ಇಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮಸಂಕರ ಹಾಗೂ ಅತಿಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕೊನೆಯ ದೊರೆ ಬಲ್ಲಾಳನು ತುಂಗಭದ್ರ ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮುಂದಾದ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಸಂಗಮವಂಶದ ದೊರೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಪುನಶ್ಚೇತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು.[೨೨] ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೨೯-೧೪೪೬) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಹಾಗೂ ಏಳುನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪರಿವಾರಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇಡಿಯಾದ ಪುನರ್ವೀಕ್ಷಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿವೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ, ಭೀಮಕವಿ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತ, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು, ಏಳುನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಮೊದಲಾದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದಲೂ ರೂಪತಳೆದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವು ವಚನಕಾರರ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲ? ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲದ ನಂತರ ಇವು ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಗತಾನುಗತ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ವಗತಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು! ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕವಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕಾ ದೃಷ್ಟಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡದೇ ಇರದು? ಈ ಕಾಲದ ರಚಯಿತರ ಕೃತಿಗಳ ಒಳ ಪ್ರವೇಶದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿನಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಿಕಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ, ಈ ವಿಕಸನದ ಸೆಲೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಂತೆ ಪ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸವಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಾ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾಯಿಗೇರಿಸಿದವರನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳೇ ಅಧಿಕ. ಇದು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಮಹಾಕೋಸಲ ಹಾಗೂ ಚೇದಿ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ಹೈಹಯ ವಂಶದವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ ದೇಶದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ, ಆಯಾ ರಾಜರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದ್ದು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತೊಡನೆ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಹವಣಿಕೆಯ ಕಲಚೂರ್ಯರ ತಂತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ

೨. ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಬೆಡಗು: ಪು–೯೬

೩. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಪು: ೨೩

೪. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನಗಳು ಸ.೦ : ಪು. ಸಂ

೫. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ವ.ಸಂ: ೧೭೧ ಪು.ಸಂ: ೪೪

೬. ಆದಿ ಅನಾದಿಯಲ್ಲದಂದು ಪು: ೩೪

೭. ಉಲ್ಲೇಖ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಂ.ಶ್ರೀ ಪು: ೧೫೧

೮. ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ ಪು: ೧೬

೯. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಆದಿ ಅನಾದಿಯಲ್ಲದಂದು ಪು: ೩೫, ೩೬ ಗಮನಿಸಿ

೧೦. ಶಿವನೇ ಪರದೈವ ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ದೇವೋಪಾಸನೆ ಸಲ್ಲದ್ದು, ಏಕೋ ದೇವೋಪಾಸನೆ ಮಾನ್ಯ, ಶಿವನಿಂದೆ ಖಂಡನೀಯ / ವರ್ಗ-ಲಿಂಗಭೇದ ಸಲ್ಲದ್ದು ಅದು ಕೃತಕ, ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ-ಕನಿಷ್ಠತೆ ಕುಲ ಮೂಲವಾದುದಲ್ಲ, ಸದಾಚಾರ ಮೂಲವಾದುದು/ ವೃತ್ತಿ ವರ್ಗನಿಂದೆ ಸಲ್ಲದು, ಸಮಾನ ಗೌರವ ಮಾರ್ಗ ಕಾಯಕ/ ಶಿವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪುರೋಹಿತ, ರಾಜ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ/ ಪರಸ್ಪರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನ, ನೂತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ, ಶೈವ>ವೀರಶೈವರಾದ ಮಾರ್ಪಾಡು.¯ಆದಿ ಅನಾದಿಯಲ್ಲದಂದು ಪು: ೪೦

೧೧. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪು: ೪

೧೨. ಇವನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಇದ್ದರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಲಭ್ಯವಿವೆ; ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಕೆರಿಮನೆ ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ-೬) ಕ್ರಿ.ಶ ಆರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಎನ್ನಲಾದ ಶ್ರೀಪತಿ ಪಂಡಿತರಾಧ್ಯರ ವಚನ ಲಭ್ಯವಿದ್ದು ಅವರ ವಚನದ ಅಂಕಿತ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲು,

ವಚನ ಹೀಗಿದೆ; ಇಲ್ಲದ ಕುತ್ತವ ಕೊಂಡ ಬಲ್ಲವರ ಬಾಯ ಹೋಗ ಹೋದರೆ/ಆ ಬಲ್ಲ ಬಲ್ಲವರೆಲ್ಲಾ ಆ ಬಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲತ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು/ಇದೆಲ್ಲಿಯ ಕುತ್ತು ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಲು/ ಅದಲ್ಲೇ ಬಯಲಾಗಿತ್ತು ಗುರುಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲು

ಅರವತ್ತೂರು ಪುರಾತನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಮೆರೆಮಿಂಡದೇವನ (ಕಾಲ: ಕ್ರಿ.ಶ: ೮೪೦ ಅಥವಾ ೮೬೫?) ವಚನವೂ ಸಹ ಲಭ್ಯವಿದೆ;

ಮೊನೆಯಿರಿವಡೆ ಕರದಲ್ಲಿ ಪಿಡಿದಲ್ಲಾಗದು/ಮನವರಿದಡೆ ಕುರಿಹಿನ ನೆರೆಇಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿ ಸಂದು ನಿಂದಲ್ಲದಾಗದು/ಕ್ರಿಯಾಭಾವ ಶುದ್ಧವಾದಲ್ಲದ ಐಘಟದೂರ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವ ಕೂಡಬಾರದು -ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪು: ೧೩೨ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಕೃತಿ ಗಮನಿಸಿ

೧೩. ಹೆಚ್ಚಿನವಿವರಗಳಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಕೃತಿ ಪು: ೧೩-

೧೪. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪು: ೨೩೯

೧೫. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೮೮ ಪು: ೨೯

೧೬. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೭೫ ಪು: ೫೭

೧೭. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ : ೧೯೬- ಪು :೬೩

೧೮. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೧೩೦ ಪು : ೪೧

೧೯. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ :೫೮ ಪು: ೧೭

೨೦. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ ೨೩೦ ಪು: ೭೧

೨೧. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೧: ಪುಟ: ೧

೨೨. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೬೦೯ : ಪು ೧೬೦

೨೩. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೫೬೪, ಪು: ೧೫೧

೨೪. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ : ೮೫ : ಪು ೨೮

೨೫. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ : ೩೨೧ ಪು: ೯೫

೨೬. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ .ಸಂ: ೧೫೩೩ ಪು: ೪೫೬

೨೭. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ವ.ಸಂ: ೩೧೩ ಪು: ೭೬

೨೮. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ. ೪೧: ಪು: ೧೩

೨೯. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ. ಸಂ: ೭೨ ಪು ೨೧

೩೦. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ:೨೪೪: ಪು ೬೧

೩೧. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ :೧೧೦: ಪು ೩೦

೩೨. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೮೦೩ ಪು : ೨೦೬

೩೩. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೩೧೯ ಪು: ೭೮

೩೪. ಉಲ್ಲೇಖ: ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಬಿ.ವಿ. ಗುಂಜಟ್ಟಿ ಪು: ೫

೩೫. ಆ ಅವಧಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ 'ತಮಿಳು' ನೆಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿನ ವೀರಶೈವದ ಮೇಲಿದೆ ಅರ್ಥಾತ್ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾಯನಾರುಗಳು ರಚಿಸಿದ ತೇವಾರ, ಪದಿಗೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಾಳಮಾನಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಗೀತಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು, ಹಾಗಾಗಿ ಇದೇ ವಚನಗಳ ಆದಿಯೆಂದು ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟು "ವಚನಗಳ ಮೂಲ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಶೈವ ಭಕ್ತರ ಹಾಡುಗಳು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಡಾ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜುರವರು ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾಗಣ ಘಟಿತವಾದ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕೇವಲ ಪಾದಗಂಧಿಯಾದ ಸ್ತೋತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆದರು." ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಪೀಠಿಕೆ ಪು: ೧೨-೩

೩೬. ಇವೆರಡೂ ವಾದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಫಲಕಾರಿಯೆಂದು, ವಚನಕಾರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ ರಚನೆಗಳನ್ನು, ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಇವು ಜಾನಪದದ ತ್ರಿಪದಿ ಮೂಲ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರು. "ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜಂಗಮರಾಗಿದ್ದು ಎಂದರೆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದು ತ್ರಿಪದಿ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಧರ್ಮ

ಪ್ರವಚನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ ತ್ರಿಪದಿಯು ವಚನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತೋ ಏನೋ? ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.- ಸಂಶೋಧನಾ ತರಂಗ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ ಪು: ೧೩-೨೧

೩೭. ಈ ಮೊದಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜ್‌ರವರು ವೇದ-ಉಪನಿಷತ್-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗವು ವಚನಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.¯ (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಪು.ಸಂ ೧೯-೨೨)

೩೮. ತ್ರಿಪದಿಯು ಮೂಲತಃ ಗೇಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುನುಗಿಸುವ ಝೇಂಕಿನದು. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಯತೆಯು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ವಚನಗಳು ಗೇಯದಾಚೆ ನಿಲ್ಲುವ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲವೆ ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿ ಗುಣಾಂಶಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಊಹೆಯಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶ್ಲೋಕ ಸೋಪಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜ್‌ರವರ ವಿಚಾರಗಳಾಗಲೀ ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಗಳೆಂದು ಬಗೆಯದೆ ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರವರು "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರವಲು ತಂದದ್ದಲ್ಲ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಸ್ವತ್ತು" ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ (ವಚನ ಧರ್ಮ ಸಾರ ಪು: ೧೦)

೩೯. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ್‌ರವರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ: "ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಕೃತಿಕಾರನ ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಂಜಸವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು (ಮೊದಲ ವಚನಕಾರ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ) ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನಾದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿನ ಸಹಜವೂ, ಸಾಂದ್ರವೂ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಸರಳವಾದ ಆಡು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಾದರೂ ತುಂಬಾ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿತು. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಲೀ, ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಲೀ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಮ್ಮಿದವೋ ಹಾಗೆ ಉಳಿದವು. ಆದರೆ ಭಾವದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾನುಗುಣವಾದ 'ಲಯಗಾರಿಕೆಯು' ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು. ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೂ ಕನ್ನಡವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಹಜ ಲಯಗಾರಿಕೆಯೂ ಅಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಈ ವಚನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಹೊಸ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಬೇರಾವುದೇ ಛಂದೋರೂಪದಿಂದಲೂ ಮಾರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ, ಅದು ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸಿತು.ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ – ಲೇಖನ ವಚನಗಳು ಪರಿಚಯ ಪು: ೧೦-೧೧

೪೦. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಪು: ೩೦

೪೧. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ: ೮೪೮ ಪುಟ: ೨೪೯

೪೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ ಪು: ೭೯

೪೩. ವ್ಯಕ್ತಿ' ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' – ಇಲ್ಲಿನ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಸೇರಿರುವುದು, ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಒಂದು ಹೊರಗಡೆ ರೂಪದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಒಳಗಡೆಯ ಅಂತರಂಗ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು, ನಂತರದದ್ದು ಜೀವ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹದು ಹೀಗೆ ಕೂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ, ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ನಡೆ, ನುಡಿ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆ, ಭಾವನೆ, ಸಂವಹನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ದೈಹಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.'

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೂ ಅವನದೇ ಆದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಆಸಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ಭಾವನೆ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮನಃ ಶಾರೀರಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ –ಯೂಂಗ್‌ನ ಮನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪು: ೯

೪೩ ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನಸ್ಸು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದ ರೀತಿ :ಎಸ್.ವಿ.ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ ಪು: ೯

೪೪. ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಈ ವರೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಾಸನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಹಾಯವಾಗದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಖರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ಕಾಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ –ಅನುಭವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ ಪು: ೪೧

೪೫. 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಸನ'ವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು (ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ) ಬೆಳೆಸೋದು ಅಲ್ಲ, ತನ್ನನ್ನು ಅಳಿಸೋದು, ಕರ್ಪೂರ ಹತ್ತಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ, ಗಂಧ ತೇಯ್ದ ಹಾಗೆ, ಈ ನನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ನಾಶವಾಗಲಿ, ನಿಜದ ನಾನು ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸು, ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಸರಳ ಜೀವನ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು

ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸುಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮೂಡಿಬರಬೇಕಾದರೆ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆ, ಪಾರದರ್ಶಕತೆ, ಭಾವುಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಳು ಕಾರಣಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬುದು 'ನಾನು' ಬೆಳೆದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ 'ನಾನು' ಕ್ಷಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಪೇಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಬೆಳೆಯುವುದು ಕತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಕತ್ತರಿಸುವುದು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವಂತುಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಸನವಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ತತ್ವ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂಕುಚಿತತೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ವೈಶಾಲ್ಯತೆ ಎನಿಸಿದಂತೆ, ಆ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯೇ ವಿಕಾಸತೆಯ ಆಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವೆಂದರೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ, ಈ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆ ಕರಗತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಇಡಿಯಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅವನ ಪಾತ್ರ ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆಯಂತೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ –ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ–ಡಾ. ಒ.ಎಲ್.ಎನ್ ಪು – ೩೦೫

೪೬. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಪು: ೨೫೫

೪೭. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಪು: ೨೫೬

೪೮. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೨೫೬

೪೯. ಚತುರೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಭಾಷಣ ಕಲೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ– ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೨೫೭

೫೦. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುದಯ–೧, ಕೆ.ವಿ.ತಿರುಮಲೇಶ್, ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ದಿ: ೧೧.೧೨.೦೯ ಪು: ೬

೫೧. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವೇಡೆ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗೂ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಂಗಾರ ನೆಲೆವೀಡು ಎಂಬ ಮೂರನೇ ರಾಜಧಾನಿಯೂ ಇತ್ತು– ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಪು: ೧೯೯

೫೨. ಉಲ್ಲೇಖ: ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೨೧

೫೩. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಕನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಪು: ೧೮೯ ರಿಂದ ೨೦೯ ಗಮನಿಸಿ

೫೪. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ.ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರವರು ನೀಡಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ: "ಯಾವ ರಾಜನು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರೂ, ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ, ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾಕಾಲ ಅವನು ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಜರುಗಳೊಡನೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಯುದ್ಧವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಒತ್ತಡ. ಆರನೇಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಂತಹ, ಅರ್ಧಶತಮಾನ ದಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಳಿದ ರಾಜಕಾಲಮಾನವು ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದರೋ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಳುವವನನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುವವರು. ಅವರಿಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು, ತಂತ್ರಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತೇನೋ? ಅಂಥವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಲು ಬಿಡುವಾಗಲೀ, ಮನಸ್ಸಾಗಲೀ, ವ್ಯವಧಾನವಾಗಲೀ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದರೆ ಇಂಥ ರಾಜರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಕವಿಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ "ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ" "ನಾ ವಿಷ್ಣು: ಪೃಥಿವೀ ಪತಿಃ" ಎಂಬಂತಹ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಬಿತ್ತಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಒಲವು ಸಂಪಾದಿಸುವವರು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಹಣೆ ಬರಹವಾದರೂ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ, ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿದ್ದಿತು, ಹೀಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬವಣೆ ಅವರ್ಣನೀಯ, ದಯನೀಯವೆನಿಸಿತ್ತು, ರಾಜಸತ್ತೆಯು ಧರ್ಮಸತ್ತೆಯೊಡನೆ ಸೇರಿದರೆ ಜನರು ಅಡಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣವು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸಗಾಳಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತಿಶಯವಾದ ದಮನವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ". ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಪುಟಲ – ೯

೫೫. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಕನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಪು: ೩೨೧ ರಿಂದ೩೩೩ ಗಮನಿಸಿ

೫೬. ಬಸವೋತ್ತರಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪು: ೨೯

೫೭. ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೫೪

೫೮. ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ದಾಸ–ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಪು–೧೭

೫೯. ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪು– ೬೨–೬೩

೬೦. ಡಾ. ವಿಜಯ ಕುಮಾರ ಕಟಗಿ ಹಳ್ಳಿ ಮಠ–ಆದಿ ಅನಾದಿಯಲ್ಲದಂದು ಪು: ೫೦

೬೧. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಪು: ೧೭

೬೨. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಪು: ೧೭–೧೮

೬೩. ಶಿಖಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಯನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ/ನಾಸಿಕ ಬಣಜಿಗ, ಅಧರ ಒಕ್ಕಲಿಗ/ಕರ್ಣ ಗೊಲ್ಲ, ಕೊರಳು ಕುಂಬಾರ/ಬಾಹು ಪಾಂಚಾಳ, ಅಂಗೈ ಉಪ್ಪಾರ/ನಖ ನಾಯಿದ, ಒಡಲು ಡೊಂಬ/ಬೆನ್ನು ಅಸಗ, ಚರ್ಮ ಜಾಡ/ಪೃಷ್ಠ ಸ್ಥಾನ ಕಬ್ಬಿಲಿಗ,

ಒಡದೊಡೆ ಹೊಲೆಯ/ಮೊಣಕಾಲು ಈಡಿಗ, ಕಣಕಾಲುಸಮ್ಮಗಾರ/ಮೇಗಾಲು ಮಚ್ಚಿಗ, ಚಲಪಾದವೆಂಬ ಅಂಗಾಲು ಶುದ್ಧಮಾದಿಗ/, ಕಾಣಿರೋ ಇಂತೀ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ತನ್ನಲ್ಲುಂಟು/ನಾವು ಎಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾತಿಗೆ ಹೋರುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ/ನಮ್ಮ ಸೊಡ್ಡಳ ದೇವರು ಮೆಚ್ಚನಯ್ಯಾ/-ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೯, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ: ೮೧೪

೩೪. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂದಿನ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು ಪಾವತಿಸಬೇಕಾದ ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಗಸದೆರೆ, ಅಂಬಿಗದೆರೆ, ಗಣಾಚಾರದೆರೆ, ಬೋಗಾರದೆರೆ, ಮಗ್ಗದೆರೆ, ಮೇದದೆರೆ, ಒಡ್ಡದೆರೆ, ಗಾಣಿಗಗುತ್ತೆ, ಕಡತಿವಣ, ಕತ್ತರಿವಣ, ಉಪ್ಪಿನಮೊಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ :ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಪು: ೨೨

೩೫. 'ಎನಿಸುಜ್ಜಳಮಾದೊಡೆ ಚಂದ್ರನ ತೇಜಂ, ಕವಿಯ ತೇಜಮಂ ಗೆಲ್ಗುಮೇ? ಪೆಣ್ಣೆನಿತೊಳ್ಳಿದಳಾದಡೇನ್ ಪುರುಷನ ಮಹಾ ಗುಣಂಗಳಂ ಪಳಲ್ತಪಳೇ?' ವಿಧವೆಯಾದವಳಿಗೆ ಪುನರ್ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉಳಿಯಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಹ ಗಮನ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಯಸ್ಸಾದವರಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ವಿನಾಯತಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

೩೬. ಅಹಿ ಕೊಂಡಡೆ ಚೇಳ್ತಂದಡೆ/ದಹನಂ ಪತ್ತಿದಡೆ ತತ್ಕ್ಷಣದೊಳ್ ತ:/ದ್ಗೃಹಮಂ ಬಲಗೊಳೆ ತದ್ವಿಷ/ ರಹಿತತೆ ಮನುಜರ್ಗೆ ನಿಮಿಷ ಮಾತ್ರದಿನಕ್ಕುಂ::/ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಚಯ: ನಂ: ೩೨ ಉಲ್ಲೇಖ ಶ್ರೀ. ಬಸವೇಶ್ವರ ಪು-೩೬ ಇದು "ಏವೂರು' ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಯಂಭು ದೇವರ ಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಾಧೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩೭. ವಚನ ರತ್ನ ತ್ರಯರುಪು-೧

೩೮. ಪ್ರಭು ಅಲ್ಲಮ ಪು: ೨

೩೯.   ಆದಿ ಅನಾದಿಯಲ್ಲದಂದು ಪು: ೭೨

೨೦. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು -೭೩೪

೨೧. ಕಾಳಾಮುಖ (ನಾ) ಶೈವಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ, ಕಾಳಾಮುಖಿ (ನಾ) ಕಾಳಾಮುಖ ಎಂಬ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿ, /* **ಕೆಲಬರಾ ಪಾಶುಪತರಾ ಕೆಲರು ಶೈವರಾ ಕೆಲಬರಾ ಕಾಳಾಮುಖದ ಮಹೇಶ್ವರರು___ ಮೆರೆದರು** :ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ೨-೧೭-೧೭

ಕಾಳಾಮುಖಿಯ ಗುರುವೆಂಬ ಅನಾಮಿಕನ ನೋಡಲಾಗದು ಮಾತಾಡಿಸಲಾಗದು ಚೆನ್ನ ಬ . ಸ.ಮ.ವಚನ ಸಂಪುಟ ೩-೩೧-೧೯೭ / **ಕಾಳಾಮುಖಿಯಾದರೆಯೂ ಕಪಾಲಿಯಾದರೆಯೂ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಳಲಾಗದು** (ಗಣಭಾ ೧೫೦-೧೪) ಉಲ್ಲೇಖ :ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ ಸಂ; ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಪು ೧೨೮

"ಕಾಳಾಮುಖ" ಇದು ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪಂಥ. ಈ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಲಿಂಗೋಪಾಸಕರು. ಈ ಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವೇದಗಳು, ಆಗಮಗಳು, ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ಥಾವರ ಆರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿರುವಂತೆ, ತಮಗೆ ಗುರುಗಳಾದವರಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ಹಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಎಡ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಚಿಸುವ, ಸದಾ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಬಲ ತೋಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವ ಪರಿಪಾಠಗಳು ಇದ್ದವು, ಇವು ಇಂದಿಗೂ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಸಹ, ಈ 'ಲಿಂಗ' ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ 'ಲಿಂಗವು' ಶೈವದ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು, ತಮಸ್ಸನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚಿಜ್ಯೋತಿ, ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಶೈವರು ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಶಿವ, ರುದ್ರ, ಪಶುಪತಿ ಎಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪತಿ, ಪಶು, ಪಾಶ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪಾಶುಪತ ಮತ ಎಂದಿರಬಹುದು. ಇದು ಮೊದಲು ದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಕಂಡು ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದತ್ತ ಸಾಗಿತು ಈ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪರಶಿವನೇ ಸಕಲ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಕರ್ತೃ. ಅವನೇ ಪತಿ, ಬದ್ಧ ಜೀವನೇ ಪಶು, ಯಾವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಬದ್ಧನಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ಪಾಶ, ಈ ಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಪತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇತರ ಪಂಥಗಳೂ ಇವೆ ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತ ಲಾಕುಲ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪಂಥಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಪಾಶುಪತ, ದ್ವೈತ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಶೈವ, ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ಶೈವ (ವೀರಶೈವ) ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಶೈವ, ರಸೇಶ್ವರ ಶೈವ, ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಎಂಬ ಎಂಟು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಈ ಎಂಟು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು.

ಈ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಚುರ ಗೊಂಡಿದ್ದವು., ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ ೨೦೦ರ ಕಿಗ್ಗದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.“____**ಪೂರ್ವ ಮರಿಯಾದೆಯಾ ಕಮ್ಮಾರರ ಪಾಶುಪತ ಮರಿಯಾದೆಯು ಉಳ್ಳದಿಲ್ಲ**__ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮೂರನೇ ಗೋವಿಂದರಾಜನ ಕ್ರಿ.ಶ ೮೦೭ ರ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಕಾಲಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಗುರುವಿನ ಶಿಷ್ಯನು ನಂದಿ ಮಠದ ಅಧಿಪತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಈಶ್ವರದಾಸನಿಗೆ ರಾಜನು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ ೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪಂಗಡಗಳು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ ೩ರಿಂದ ೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಅರವತ್ಮೂರು ಪುರಾತನರಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮ ತಮಿಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಮತಾಚರಣೆಗಳು ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿದಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಥವಾ ಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಸ್ತ್ರೀಕರು (ವಿವಾಹಿತರು) ನಿಸ್ತ್ರೀಕರು (ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು) ಎಂದು ಎರಡುಬಗೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಯತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವಗಳಿದ್ದವು. –ಕ.ಇ ದರ್ಶನ ಪು ೩೩೪

೭೨ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನೇರವಾಗಿ ವೀರಶೈವವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಕಾಳಾಮುಖ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾಳಾಮುಖಿಯ ಯತಿಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದವರು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನೈಜ ಸಂಗತಿ.

ಅಧ್ಯಾಯ-: ೩. ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (ವಚನಗಳ ಮುಖೇನ)

೩.೧ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

೩.೨ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಅ) ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಆ) ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

೩.೩ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

೩.೪ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ :

ಅ) ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಸವ

ಆ) ಅವೈದಿಕ ತತ್ವದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ಬಸವ

೩.೧ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಮುಖೇನ)

ಪ್ರವೇಶಿಕೆ:

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಶೇಷಿಕತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ರೂಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡವನಂತೆ ಉಪಮಿಸುವ, ನಿಗೂಢ ಗುಹೇಶ್ವರನಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಲ್ಲಮ, ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿನ ಪ್ರೌಢಿಮತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಪಟ್ಟ ಪಡೆದವನು. ಓದುಗರನ್ನೇ ನಿಶಿತ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಛಾತಿಯ ರಚನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹರಿಹರನಿಂದ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳವರೆವಿಗೂ 'ಬಹುತ್ವ'ವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅವನ ವಚನ ಬಾಹುಳ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಬಹುಳತ್ವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನದೇ ಎಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದ ಜೀವನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲಗಳು ಅವನ ಸಾಧನೆಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಠಿಣ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅವನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಡಾಂಭಿಕ ಬದುಕಿನ ಛಿತ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದವನಂತೆ ಕಾಣುವ ಇವನು, ಈ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷಣ ಭಂಗುರತೆಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅಥವಾ ಈ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅರಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಸಿಧ್ಧಿ-ಸಾಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲೌಕಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಳಿಸಿಕೊಂಡವನಂತೆ, ತಾನೇ ಗುಹೇಶ್ವರನಾದಂತೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲೆಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವೆನ್ನುವುದು ಇರಲಾರದು, ಅವನಿಗೆ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ಉಪಾಸನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಏಕಾಂತೋಪಾಸನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದೊರೆಯುವ ವಿರಳವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದಲೇ ಈತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪುನರ್ರಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಮನ (ವಾಸ್ತವದ ಸಾಮೀಪ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದೆಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲವು? ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ, ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ವ್ಯೋಮ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಷರಾ ಬರೆದಿಡುವುದು ಆಗದ ಮಾತು? ವ್ಯೋಮದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂಬುದೇ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರವಾಹ ತಂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಾವು ಅದೆಷ್ಟೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೂ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವ್ಯಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅದೆಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಹೇಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳಿಗೆಟುಕುವ, ಭಾಷೆಗಳಿಗೊಪ್ಪುವ ಸೀಮಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನು ತಾನು ಎರಡೆಂಭತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೧] ಆದರೆ ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ '೧೬೩೪' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೯೩೪ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ.[೨] ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಹಾಗೂ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನುಳಿದ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ.[೩] ಈ ವಿಶೇಷತೆಗಳೇ ಅಲ್ಲಮನ ಪಥವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕುರಿತಂತೆ ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವವನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ರೇಖಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ – ಅ) ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ :

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಲ್ಲಮನಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಲೀ, ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳಾಗಲೀ, ನಮಗೆ ಏಕಗಾಮಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ?. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏಕರೂಪದ ಘಟಕವಾಗಿರಲಾರ. ಹಲವಾರು ಘಟಕಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ವಿಶೇಷ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಮಿತಿ, ನಿಯತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ನಾಥ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಪಾಶುಪತ, ಬೌದ್ಧ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಶೈವ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ಪಂಥ, ದರ್ಶನ, ತಂತ್ರಗಳೊಡನೆ ನಡೆಯಿಸಿದ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹದಗೊಂಡು ಹದುಳಗಟ್ಟಿದಂಥವುಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿನ ರೂಪಕಗಳು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುವ ರೂಪಗಳಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮದ ಓದುಗಳಿಗೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ "ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಒಂದು ಏಕರೂಪಿ ಕಥಾನಕ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಮಗ್ರವಾದ ಆಂತರಿಕ ಸುಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಥಾನಕ ಇಲ್ಲ? ವಚನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಆಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆಯಬಹುದು"[೪] ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳು ಈ ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ, ವಿರೋಧ ತೀವ್ರತೆಗಳು ಅಥವಾ ಜಂಗಮವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ಅಲ್ಲಮನ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಗತಿಯ ಚಲನಶೀಲ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಕಾಣ ಸಿಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಭೂತ ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಇರಲಾರದು,[೫] ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡದೆ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ತಮಾನವು ಭವಿಷ್ಯದ ಬರವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲುಗೊಳ್ಳದೆ

ಉಳಿಯಲಾಗದು? ಯಾವುದು ಉಳಿಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅರಿವಿಗೆಟಕಬಹುದಾದ ಸತ್ಯ! ಈ ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗ ಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮಿಸುವ, ಸಂಗಮಿಸುವ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ತುಡಿತಗಳು, ಸ್ಥಾವರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ಎಡೆಪಡೆಯುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ನೋಡಲು ಹೇಗಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಇದೇನಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಊಹಾತ್ಮಕ ರೂಪವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಚನ ಪೂರ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ರೂಪ, ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು, ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ಮನೆ-ಮನೆತನ, ಗುರುಗಳೂ, ರಾಜಾಶ್ರಯ, ತನಗಿಂತ ಮೊದಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಕವಿಗಳೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅತಿಶಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ರೂಪ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿರಲಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಯಾವ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ? ಈ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲಮನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಇತಿವೃತ್ತ, ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸೂಚ್ಯಾಂಶಿತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಯಬ್ದದದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಮನಸ್ಸು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ವಿವರ ಪಡೆಯುವುದು, ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಏಕರೂಪದ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಆಪೇಕ್ಷಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವು ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಗುರುತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವಿವರಗಳ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೂ ನೇರ ಹಾಗೂ ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರದೆ ಅವು ಬೆರಗು, ಬೆಡಗು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಬಹುರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡಿವೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿ ಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಸಾರ-ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳ ಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸೆಳೆತಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅವು ನಮ್ಮ-ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಕುತೋಹಲಗಳಿಗೆ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಉತ್ತರಗಳು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾದಂಥ ಕಲ್ಪಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳಷ್ಟೆ! ಆದಾಗ್ಯೂ ಈಗ ಜನಜನಿತವೆಂಬಂತೆ ಬಂದು ಕಥನೀಕರಣಗೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಸಹಜ (ಅನುಭಾವಿಯಾಗದ ಮೊದಲು) ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಶಿತ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವನಂತೆ ತೋರುವ ಅಲ್ಲಮ ನಮಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕು ತಾಪತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಬಳಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಂಡು ಬಂದಂತಿದೆ. ಇನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ದಟ್ಟವಾದ ಜೀವನಾನುಭವವದಿಂದ ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವದಿಂದ, ಅನುಭಾವದೆಡೆಗೆ, ಗುರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನಿಂದ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನದೇ ಆದ

ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲು ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿನ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಈ ಅವಕಾಶ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ.

ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು, ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಿನ ಪಿಂಡ ಸ್ಥಿತಿ, ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[೭] ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಯ, ಆತ್ಮದ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಧ್ವನಿ ಎಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಲ್ಲಮ ದೇಹ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನಿನ ಪಿಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾನು ನಿರ್ಭಯ, ಅಕ್ಷಯ, ಊರ್ಧ್ವಮುಖ, ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರನೆಂಬಂತೆ ವಚನೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೮] ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಯದ ಮೊದಲಿಗೆ ಬೀಜವಾವುದೆಂದರಿಯದೀ ಲೋಕ ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳು ಬೀಜವಲ್ಲ [೯] ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಪರಿಸರದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಹಂಗುಗಳನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಜೀವಿತದ ಕ್ಯಾನ್‌ವಾಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಚನೇತರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ.[೧೦]

ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರವೇಶ ಕುರಿತಂತೆ ಕೇಳಿಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ದಂತಕಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ತೊಳಲಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಂಭೋಗ ಶೃಂಗಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಉತ್ತುಂಗತೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಜೀವನ ತಿರುವುಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನಡೆ ನೀಡುವಂತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮುನ್ನಡೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಲಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಯೋಗದ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಪ್ರಲಂಬ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದಂತೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವಲ್ಲಿ ಕಥನಕಾರರ ಕಥನ ಕೌತುಕಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ಕಂಡಿವೆ.[೧೧] ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕುರಿತಂತೆ ದೊರಕುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಂಸಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರಾಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಸುಖ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವರಿಂದ ವಿಮುಖಗೊಂಡ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅವು ವಿಶ್ವ ಸಂಸಾರಿಯಾದವನ ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎರಕಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಂಸಾರ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಯಾರು ಮುಕ್ತರಲ್ಲವೆಂದೆನ್ನುವ ಅಲ್ಲಮ [೧೨-೧೫] ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿನ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾಯೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಡಂಬನೆಯ ರಚನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ನೋವಿನ ಕಥೆಯನ್ನು, ಶೃತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸುವಂತಿವೆ [೧೬] ಈ ಶೃತಿಯಲ್ಲಿನ ತಾಳ-ಲಯ ಸ್ವರಸಮ್ಮಿತೆಯಾಗಿ ನಂತರದ ರಚಯಿತರಿಗೆ ಕಂಡ ಅಲ್ಲಮನೊಲಿದ ಹೆಣ್ಣು ಯಾರು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾರವು. ಇಲ್ಲಿನ ಮಾಯೆಯ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಸೆಣಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಇತರ ಪಠ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೇಳಿ ಬರುವ ಹೆಸರಿನ ಹೆಣ್ಣು, ಕಾಮಲತೆ ಅಥವಾ ಮಾಯಾದೇವಿ? ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪುನರ್ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ

ಕಂಡಿದೆ. ಇವಳ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದವನು 'ಹರಿಹರ',[೧೭] ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಪದ ಪ್ರಯೋಗದ ಇರುವಿಕೆ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಕಾಮೋತ್ತೇಜನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕವಿ ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಮೊದಲಾದವರು ಅವಳನ್ನು ಮಾಯೆ, ಮಾಯಾದೇವಿ, ಕಾಮಲತೆ ಎಂದು ಕರೆದುದಕೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಎಲ್ಲ ರಚಯಿತರ ಸೃಜನ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಗ್ನ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ, ಭಗ್ನ ಪ್ರಣಯಿಯಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗಿನವಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವಳ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮನು ಭಾವೋನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾ ತೀವ್ರ ಸಂತಾಪಕ್ಕೊಳಗಾದಂತಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಆ ನಲ್ಲಳ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರ ಹೊರಟು ಬಂದು ಆ ಊರ ಹೊರಗಿನ ತೋಟ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣ ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ಆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿನ ಆ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಮಹಾಬೆಳಕು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯ.[೧೮] ತನ್ನಲಿದ್ದ ಗುರುದರ್ಶನದ ಹಪಹಪಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಅಲ್ಲಮ ಆ ಗುರುವನ್ನು ತಾನು ಕಂಡದ್ದೆಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ವಚನೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರಸುವ ಬಳ್ಳಿ ಕಾಲಸುತ್ತಿತ್ತೆಂಬಂತೆ/ ಬಯಸುವ ಬಯಕೆ ಕೈಸಾರಿದಂತೆ/ ಬಡವ ನಿಧಾನವನೆಡಹಿ ಕಂಡಂತೆ/ನಾನರಸುತ್ತಲರಸುತ್ತ ಬಂದು/ಭಾವಕ್ಕಗಮ್ಯವಾದ ಮೂರ್ತಿಯ ಕಂಡೆ ನೋಡಾ_[೧೯]

ದೇಹ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರದ ಕಾಮತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ದೇಹದಳವ ಮೀರಿದ ಭಾಷಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಜ್ಞಾನತೀವ್ರತೆಯ ಅನುಭಾವದ ಬೆಳಕನ್ನು ತೋರಿದ ಗುರು ಆ ಮಣ್ಣಿನ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಕಂಡು ನೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಅರಿವನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.[೨೦] 'ಕಾಣಬಾರದ ಗುರು ಕಣ್ಗೆ ಗೋಚರವಾದರೆ_. ಎಂದೆಲ್ಲ ಹಲುಬಿ ಗುರುವಿನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಎರಗಿದಾಗ ಆ ಗುರು ಇವನಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ. ಆ ಕೂಡಲೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸ್ಥಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿತಂತೆ ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತ, ಪರವಶನಾದ. [೨೧-೨೨] ಇಲ್ಲಿ ಗುರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ದರ್ಶನವು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅವನ ಮೊದಲ ಭ್ರಮಿತ ಅಥವಾ ಮೋಹದ ಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದೆ, ಬಯಲು ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳಂತೂ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ನಮಗೆ ಲೌಕಿಕ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದವನಂತಿದ್ದರೆ, ನಂತರದ ಅಲ್ಲಮ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಂಡವನಂತಿರುವದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಡಾ. ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು ಇವರು ಅಲ್ಲಮನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿರುವುದು ಸಹ ಅವನ ಉತ್ತರಾರ್ಧದದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ರಚನೆಗೊಂಡ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಗಳು ತೀವ್ರಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ತಾಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆ) ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ :

ಅಲ್ಲಮನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಬದುಕಿನ ವೈಫಲ್ಯತೆಗಳು ಬಹುಷಃ ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆಂಬಂತೆ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಲೆಂದೇ ನಡೆದದ್ದು ಎಂಬಂತೆ, ಹೀಗೆ ಬಂದು ಹಾಗೆ ಹಾಯ್ದು ಹೋದಂತೆ ಘಟಿಸಿದವು ಎಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರೇಮಪಾಶ ಹಾಗೂ ದುಃಖದಿಂದ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಳಲಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಬದುಕಿನ ಸಾಫಲ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಚಾಪಲ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಮುಖನಾದ ಇವನನ್ನು ಕವಿದುಕೊಂಡ ಶೂನ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ (ಅಗಾಧವಾದ ಒಂಟಿತನ, ಬರಡೆನಿಸಿದ ಭಾವನಾ ಲೋಕ) ಈಗಾಗಲೆ ಇವನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನ ಲೋಕದ ಅಂತರ್ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಒಳಸೆಳೆದುಕೊಂಡ ಅನುಭಾವ ಲೋಕ, ಶೂನ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖೇನ ಸಾಧನೆಯ ಅನಂತ ಹಾದಿಗಳತ್ತ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಕರೆದೊಯ್ದಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಈ ಶೂನ್ಯತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತನದ ಹಂಗುಗಳನ್ನೊಪ್ಪದಂತೆ ತೋರುವ ಇವನ 'ಪ್ರಭು ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಭೂ' ತನಗಳತ್ತ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ;

ತೀವ್ರ ದುಃಖದಿಂದ ಹೊರಬರಲೆತ್ನಿಸುವ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸತ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. "ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಯ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳು ಅನೇಕ, ಮೂಲತಃ ದುಃಖವು ಅಷ್ಟೇ, ನಾನಾ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಬುದ್ಧನಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು, ಸಿದ್ದಾರ್ಥನಿಗೆ ಆದ ದುಃಖಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು. ಈ ಮೊದಲು ಬುದ್ಧ ಎಂದೂ ರೋಗ–ರುಜಿನಗಳಿಂದ, ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತತ್ತರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ? ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಿರಾಶೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಬುದ್ಧನ ನಿರಾಶೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಜರ್ಮನ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಶೋಪೆನ್ ಹಾವರ್ ನಿರಾಶಾವಾದ (Pessimicsm) ಅವನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಅಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ದುಃಖ, ನಿರಾಶೆಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಹಾರವೇ ಮದ್ದು, ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಮುಖಾಂತರ ದುಃಖಶಮನ ಸಾಧಿಸಿದ, ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಆವರಿಸಿದ್ದು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪದ ದುಃಖ, ವಿಷಾದಗಳು, ದುಃಖ ಶಮನವಾಗಿ ಅಪಾರ ಕರುಣೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿತು. ಶೋಪೆನ್ ಹಾವೆರ್ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡು ಕೊಂಡದ್ದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು, ಬದುಕುವ ಸಂಕಲ್ಪವೇ (will to live) ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸಂಕಲ್ಪ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕಂದು ಹೇಳಿದ"[೨] ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದರೆ ಜೀವಿಸುವದರಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ

ಬದುಕಿಗೆ ಲೇಪನಗೊಳ್ಳುವ ಲೌಕಿಕ ಆಸೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಯಾವುದೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಕಾರಣ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಆಗ ದುಃಖವೆಂಬುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿವನ್ನು, ಸಮತಾ ಭಾವವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಈ ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬಹುದು, ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೊರಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಹತಾಶೆ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿರದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ದುಃಖಿತ ಪರಿಸರದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಏಕಾಗ್ರಮತಿತತನದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಜೊತೆಗೆ, ತನ್ನ ಇಡೀ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೂ ಸಹ ಸತತವಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವ, ಹಾಗೆಯೇ ನಾಶವಾಗುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣುಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದು, ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮುಂದಿನ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ದಿನಮಾನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಂತರದ ಕಾಲಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನುಭಾವ್ವದ ಬೆಳಕಾಗಲು ಹೇತುವಾಯಿತು.

ಈ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಕಾಲದ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಅಮೂಲ್ಯವೆಂದೂ ಬಗೆದವನಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂಬ ಸ್ಥಾವರವಲ್ಲದ ಜಂಗಮಗುಣದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಲಮ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಹ ನಿರಂತರ ಪರಿವತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥವು ಅದಕ್ಕೂ ಸಹ ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಂಗತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತೀಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಹೀಗೆ ಇತ್ತು! ಆದರೆ, ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲಾರದು! ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದಂತಾಗಿದ್ದ ಚಿಂತನೆ, ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು. ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಗಣಿತ ಲೋಕದ ಪ್ರಮೇಯ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ.

'ಯಾವುದೇ ವಾದವು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುವುದೇ ವಿನಹ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ'[೩೮] ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ವಿರೋಧಿನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿರೋಧತೆ, ಪ್ರತಿರೋಧತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಅಲ್ಲಮ ತಾನು ನೇರವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿದಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಇದೆಲ್ಲ ನಿಜವಿರಬಹುದು! ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಂತೆಯೇ

ಬಸವನಂತಹ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತಹ ವಿರಾಗಿಣಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಜ್ಞಾನಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಹ ಹಠವಾದಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಂತಹ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ, ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ, ಕೈ ಜೀಸಿ ಕರೆನೀಡಿ ಬಂದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕೀಭವಿಸಿ ಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾಗಿವೆ!.

ಅಲ್ಲಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿ, ಅನುಭಾವೀ, ಏಕಾಂತೋಪಾಸಕ, ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಪನ್ನ, ಸಿದ್ಧಿ ಪುರುಷ ಯಾ ಯೋಗ ಸಾಧಕ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನೊಬ್ಬ ಸಂಚಾರಿ, (ಯಾತ್ರಿಕ, ಪ್ರವಾಸಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸ ಬಹುದು) ತಾನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ, (ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ಬಂದು ಹೋದ ಬಗ್ಗೆ ಇತರ ಪಠ್ಯಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ) ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಹ ಇಂದು ನಾವು ಭಾರತ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುತೇಕ ಭೂ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡಿ ಬಂದವನು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕವಿ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅರಿವು ಯಾ ವೈಚಾರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗತಿಶೀಲನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಂಗಮ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮತ್ತು ಬಹುಪ್ರಾಜ್ಞ ಆಚಾರ್ಯ, ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿನ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿತ್ವ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಅವನ ಪರ್ಯಟನ ಜೀವನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡ, ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಫಲಶೃತಿ. ಈ ಶೃತಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ವಿರೋಧ–ಪ್ರತಿರೋಧತೆಗಳ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಕಲ್ಪಾಂತರ ಸ್ಥಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥವುಗಳು. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನ, ಅವನೊಡನೆ ಸಂದರ್ಶನಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರೋಹಿತಷಾಹಿತನ ಯಾ ಸ್ಥಾಯೀ ಗುಣಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ (Centralised) ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಭಂಜಕತೆಗೊಳಪಡಿಸುವ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದತ್ತ (De-Centralised) ಚಲಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೇ ವಿಚಾರಗಳು ನಿಬಿಡವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿನ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಅವನ ನಿಡುಬಾಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿಂತಂತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಬದುಕಿನ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಬದುಕಿನ ಆಕೃತಿಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಂತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿರುವುದು ಯಾವುದರ ಬಗೆಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಯನ್ನಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಗಳಿಗೆ ವಿದೂರನನ್ನಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವಜ್ಞನನ್ನಾಗಿ ಹಲವು ಕಡೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಂದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಿರೋಧವೇನಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ? ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ಮಾರ್ಗಗಳ

ಸಾಫಲ್ಯತೆಗಳನ್ನರಿಯದೆ ವೈಫಲ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ನವೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನಡಾವಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಮೂಲತಃ ತತ್ಸಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವಂಥವು. ಈ ನೆಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಸಂವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂವಿಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೈದಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಅಂದಿನ ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಶೈವ ಪಂಥ ಇತ್ಯಾದಿ ದರ್ಶನಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಿಂ ಪಕ್ವಗೊಂಡದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಅನುಕರಣೆ, ಅನುಸರಣೆ ಎಂದಾಗಲೀ ವೇದಾಗಮಿತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು ಎನ್ನುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನದಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವದ ಬಂಧಗಳ ಭಂಜನ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ನಿರಾವರಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಈ ಬಗೆಯ ಆವರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು, ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರಬಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪಿಪಾಸುತನದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವೀತನ ಅವನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ಚಸ್ವೀತನವೂ ಆಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಅನುಭಾವವೆಂದರೇನು? ಈ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವದ ತುರ್ಯಾವಸ್ಥೆಗಳಾವುವು? ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅನುಭಾವ' ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವ ಪದ. ತಮಗೊದಗಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಲು ಶರಣ ಸಮುದಾಯದವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವಕ್ಕೆ ದೇಹವು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲದ, ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನಿಲುಕದ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ. ದೇವರು ಅಥವಾ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ನೇರವಾದ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತ ಅರಿವು, ಆ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಅನುಭಾವಿ. [೨೯-೩೦]

ಇಂದ್ರಿಯ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ, ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕಾಲದ ಸುಖಸ್ಥಿತಿ, ಸೇರುವಿಕೆ (ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗ ಬೆರೆಯುವುದು) ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಂಗವು ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಶಿವ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಂಪೂರ್ಣ ತಾದಾತ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಸಾಧೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವ 'ಅನುಭಾವ' ಕುರಿತ ಅರ್ಥಸಂಪದ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು ಶರಣ-ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ, ಅಸಾಮಾನ್ಯವೂ, ಅಲೌಕಿಕವೂ ಆದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವ ಮತ್ತು ಸುಸಂಬದ್ಧವಲ್ಲದ ಪದಗಳನ್ನು

ಚಿತ್ರ, ವಿಚಿತ್ರ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. [೩೧] ಈ ಅನುಭಾವ ಹುಟ್ಟುವುದೇ "ಎಲ್ಲಿ ಅದು ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿ, ವಿಚಾರವಾಗಿ ತುಂಬಿನಿಲ್ಲಲು ಬಲ್ಲದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆವರಿಸುವ ಮೌನದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಮೌನವನ್ನು ಭೇದಿಸಲಾಗದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ನುಡಿವ ಅಲ್ಲಮ ಉಳಿದ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮೀಯತೆಗಿಂತ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನು ತಾನು ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯದ ಉಪಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅದೇ ವ್ಯವಸಾಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೇ ಕೊಡಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೩೨] 'ಮನೋಲಯವಾಗಿಪ್ಪ ನಿಜಲಿಂಗೈಕ್ಯನ ಅನುಭಾವವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನ ನಷ್ಟ ಶಬ್ಧನೋಡಾ' ಎಂದ ಅಲ್ಲಮನು ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಲಯವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲ, ರಾಗಾದಿಗಳಿಲ್ಲ, ವ್ಯಸನಾದಿಗಳಿಲ್ಲ, ಅಹಂಕಾರಾದಿ ಮದಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇದೆ, ಜ್ಞಾನವಿದೆ, ತುಂಬಿ ತುಂಬಿ ಮನತುಂಬಿಯಾಗಿದೆ. ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತುಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಲ್ಲ ಅದೊಂದು ಆನಂದ, ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಸೆಲೆ, ಪರಮಾನಂದ ಸ್ಥಿತಿ ವಾಚಾಳತ್ವವೂ ಇಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಮಾತಿನ ದುಂದುಗಾರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಈ ಅನುಭಾವೀತನದ ತುರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದ, ಹಾಗೆ ತಲುಪಿದ ಸಾಧಕರ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಗೇರುವಿಕೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವೀತನ ಈ ಅನುಭಾವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ Trance (condition like sleep)[೩೩] ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯನು ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಮುಕ್ಷತ್ವ ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳೇನು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲವೆಂದೆನಿಸಿದರೂ ಇಲ್ಲಿನ 'ಬಿಡುಗಡೆ'ಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಜೀವಿತದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸಿದವನು. ಯಾವುದರ ನಂಟನ್ನು ಒಲ್ಲದ ಇವನು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮೇರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣತನದಿಂದಾಗಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಊರ್ಧ್ವಾವಸ್ಥೆಗಳತ್ತ ತಿರುಗಿಕೊಂಡಿತು

ಈ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಅದ್ವೈತದ ಮೇರುಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ವಿಕಸನಗೊಂಡಿರುವಿಕೆ ಪರಿಣಮಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಕವಾದಂತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿನ ತನ್ನ ಮೇರು ಸಂಪನ್ನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇತರ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಅಳವಿಗೆ ಸಿಗಲಾರದ, ಎಲ್ಲರ ಅಳವನ್ನು, ದರ್ಶನಗಳ ಆಳವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಿಲ್ಲುವ, ಅವರನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅಲ್ಲಮ ಈ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು (ಭೇದರೂಪ) ದ್ವೈತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ಅನುಭಾವದ ದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯಲು ಅವನ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದಲೇ ಅವಕಾಶ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಬದುಕಿಗೂ, ಇರುವ ದಾರುಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಸಿಕ್ಕಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಡು ಸಾವು ಅಥವಾ ವಿಯೋಗದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ತನ್ನೊಳಗೆ, ಹೊರಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಯಾವುದೋ ಮೂಲದೋಷವೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಭಂಗಿಸುತ್ತಾ ಆ ಸುಖಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಅರಿವು ಅನುಭಾವದತ್ತ ತಿರುಗಿಸುತ್ತದೆ. [೩೪] ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ವೀಪವಾಗಿ, ಸಾಧನಾತ್ಮಕ ದ್ಯೋತಕನಾಗಿ ದ್ವೀಪ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಇತರ ದ್ವೀಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಸೀಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವನಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಲ್ಲಮ ನಾವು ಆ ದ್ವೀಪದೊಳಗೆ ಗಮಿಸಲು ಮುಂದಾದಷ್ಟು ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳಿಂದಲೇ ನಿಗೂಢನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಿಗೂಢತೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂ ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಆ ದ್ವೀಪದ ಏಕಮಾತ್ರ ಪ್ರದೀಪಕನೆನಿಸಿ ಓಜಸ್ವೀತನದ ವರ್ಚಸ್ವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.[೩೫] ಇಲ್ಲಿನ ದ್ವೀಪವೆಂಬುದು ನೀರಿನಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಅನೇಕ ಪುಟ್ಟ, ಪುಟ್ಟ ದ್ವೀಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತೀ ದ್ವೀಪಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿಟ್ಟ ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ನೆನೆದಂತಿದೆ. ಅದೇ ತನು, ಮನ, ಅಪ್ಯಾಯಮಾನ ಮನಸ್ಸು, ತೃಪ್ತಿ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ದೇಹಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೇ?, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಛಿದ್ರತನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಳಮಳ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ತಾನೇ ಅರಿಯುವಂತೆ ದಿಗ್ದರ್ಶಿಸುವ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಶರೀರದೊಳಗೆ ವಿಶ್ವದುತ್ಪತ್ತಿ ಲಯವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಫುಟಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನ ಆಸ್ಫೋಟಕತ್ವವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುಪ್ತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (Esoteric language)[೩೬] ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅವನ ವಿಚಾರಪರತೆಗೆ ಅರ್ಥಕೋಶಗಳು ತಡಕಾಡುತ್ತವೆ.

"ಅಲ್ಲಮನು ಇತರರ ಹಂಗುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದ ಹಂಗಿಗೂ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[೩೭] ಇಲ್ಲಿ ದೇಹವೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂದು ಸಂಕೇತಿಸುವುದನ್ನೇ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ, ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕವನು. ಈ ಇರವಿಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವೆಂದೆನಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸುಖ, ದುಃಖ, ನೋವು, ನಲಿವು, ಸಂತೋಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಲಾರವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಎಂದು ಸಹ ಅನ್ನಿಸಲಾಗದ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುವ ಇವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಗುಹೇಶ್ವರನೊಡನೆ

ನೇರವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿದವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.' ಅಲ್ಲಿನ ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಸಹ ನಿತ್ಯನೆಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ, ಅವನೂ ಇದ್ದಿರದ ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ___ನೀನೆನ್ನದೆ, ನಾನೆನ್ನದೆ ಇಪ್ಪ ಸುಖವ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲದೆ/ಅರಿಯಬಲ್ಲಡೆ; ಆ ಸುಖ ನಿಮಗರ್ಪಿತ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [೩೮] ನಾ ದೇವನಲ್ಲದೆ ನೀ ದೇವನೇ? ನೀ ದೇವನಾದಡೆ ಎನ್ನನೇಕೆ ಸಲಹೆ? __.ನಾದೇವ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [೩೯]

ಪರಮ ವಿರಾಗಿತನ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಾಯದಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಓದಲು ಆಹ್ವಾನವೀಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಸಾರ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಇನ್ನುಳಿದ ಶರಣ ಪರಿವಾರ ಬಳಸಿನಿಂತ ಸಂಸಾರ ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.[೪೦] ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಸಂಸಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಸಾರ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳು (ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನಂತ ಸಾಧನೆ) ದಕ್ಕಲಾರವು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ಅಭಿಮತ. ಜೀವ ತಾಮಸದ ಮಾಯದ ಬಲೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಸೋಲುವ ಶರೀರ/ಸಂಸಾರ ಸಂಗವ ಭೇದಿಸಿ ನೋಡುವರೆ ದೂರ _[೪೧] ತನುರತಿಗೆ ಸೆಳೆದಿಡುವ ಸಂಸಾರದ ಸುಖರತಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನುವಿನ ಹಸಿವನ್ನು ಬಲಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನಂತವೆನಿಸಿದ ಪಾರಮಾರ್ಥ ಸುಖಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗುವ ಬದಲು ಈ ಚಿಂತೆಯ ಗೆಲಿದು ಶರಣ ಸಾರಾಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹಳಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತಿನೊಳಗಿನ ಮೌನದಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದು ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗ ಶೋಧಕದಲ್ಲಿ, ಈ ಅರಿವು–ಮರೆವು, ಕುರುಹಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎನಗೊಂದು ಲಿಂಗ, ನಿನಗೊಂದು ಲಿಂಗ/ಮನೆಗೊಂದು ಲಿಂಗ [೪೨] ಹಾಲನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ಬೆಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ[೪೩] ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆದು ಫಲವ ಬೇಡುವರಯ್ಯಾ[೪೪] ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಲುಗಳಲೆಲ್ಲ ಗುಣಾತ್ಮಕ ತರ್ಕಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪುಂಡರಗೋಷ್ಠಿ [೪೫] ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮಾ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ “ಕಾಮನ ಸುಟ್ಟು ಹೋಮವನರುಹಿ ತ್ರಿಪುರ ಸಂಹಾರದ ಕೀಲ ಬಲ್ಲಡೆ ಯೋಗಿಯಾದಡೇನು? ಭೋಗಿಯಾದಡೇನು?[೪೬] ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡಲು ಸಹ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ ದರ್ಶಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಲ್ಲಮ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಬಹು ಅಪರೂಪದವೆನಿಸುವ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಝೀಕನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವು.[೪೭-೪೮]

ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗ; ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ? ಅದು ಕಾರ್ಯತಃ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರ ತೀವ್ರತೆಗಳು ಸಹ ಇದೇ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಗೊಂಡವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದನರಿಯದದು ಮುಂದೇನ ಬಲ್ಲದೋ'[೪೯] ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಉದ್ಭವಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ, ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ನಿಶ್ಚಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರುಪಾಧಿಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಗುಹೇಶ್ವರನೂ ಸತ್ತ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಅಲ್ಲಮನು ದೈವವನ್ನು (ದೇವರನ್ನು) ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನದೆ, ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭಾವೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.[೫೦] ಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಆತ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನಾ ಮಾರ್ಗದ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾರ್ಗದ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಗಳನ್ನು, ಅಂತಿಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭು ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಮೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.[೫೧]

ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಣರೂಪದ ಮೀಮಾಂಸಿಕ ಕುರುಹಾದ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಗೆ ಸೋಪಾನ ದರ್ಶಿಯಾಗಿ, ಆಯಾ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತನಾಥರು ಏಕೀಭವಿಸಿದ ಚಿತ್ಕಳೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಈ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟುವುದು, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು 'ಅಹಂ'ನ ಮೂಲಗಳೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾವರ ವಿರೋಧ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗ ಅಂಗದ ಮೇಲೇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿ 'ಕಟ್ಟಿದಾತ ಭಕ್ತನಪ್ಪನೇ ? ಕೆಡಹಿದಾತ ದ್ರೋಹಿಯಪ್ಪನೇ _ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೈಯೊಳಗಿಪ್ಪುದೇ-..[೫೨] ಎಂದೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲೇ ಶಿವನ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಂಡವನು. ಅವನು 'ಕಾಡ ಹೂವಿನಲಿ ಕೈಯ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸುವಾತನ ಭಕ್ತನೆಂಬರು, ಅಲ್ಲ ತಾ ಲಿಂಗ, ತನ್ನ ಮನವೇ ಪುಷ್ಪ!, ಎಂದು ಪೂಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವನಂತೆ ದೇವರ (ಲಿಂಗದ) ಮುಂದೆ ದೈನ್ಯನಾಗಿ ಎನ್ನ ಹೆಳವನ ಮಾಡಯ್ಯಾ ತಂದೆ ಎನ್ನಲಾರದವನು. ತಾ ಹೆಳವ ಎಡಹೊತ್ತಿನ ಪಯಣ, ಒಡ್ಡಿದ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು _.ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಒಡೆದ ತಳಿಗೆಯ ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿದನು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆ ದೈನ್ಯೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೇ ಪರಮ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಈ ವಚನದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಳವ-ಗುಹೇಶ್ವರರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. [೫೩]

'ಲಿಂಗ ಮಧ್ಯೆ ಜಗತ್ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಕ ನೋಟವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲಿಂಗವು ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ, ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಕೆಡಹುವುದು ದ್ರೋಹಿತನವೇ ಸರಿ ಎಂದ ಅಲ್ಲಮ. ಲಿಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತಂತೆ 'ನೆನೆಹ ನೆನೆವ ಮನದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಮುನ್ನಿಲ್ಲ_.ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮನವೇ ಹಿಡಿಯಲಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ, ಆ ಪ್ರಯಾಸಿಕ ಯತ್ನ ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದಾಗ ಅನಾಯಾಸದ ಅನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದ ಅವಾಸ ಸ್ಥಲವೇ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಲವೆಂದು ತುರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಯೋಗ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು, ಸಮಾಧಿ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಧನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಡಲುಗೊಂಬಲು ಹಾಗೆ ಅದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಪಕ್ವಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಿದ್ದಂತೆ, ಅದರ ಝಳಪಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತರಿದೊಗೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ತರಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕರ್ಷಣ ವಿಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಗೃಹೀತಗಳಿಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯ ಲೋಕವೆನಿಸಿದ ಬೆಡಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಕಿರುದಿರುವ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿಜಕ್ಕೂ ನಿಬ್ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಬೆಳಕಿನ ಬೀಜಗಳಿಂದ ಚಿಗುರುಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಬೇರುಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿನ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಧಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ದನಿಸಿವೆ. 'ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವ ಮೀರುವ ಒಡೆತನವುಂಟೆ? ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಒಡೆತನವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಂದಾದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವ ಅಶರೀರ ವಾಣಿಗಳು ಅವನನ್ನು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ನಿಗೂಢವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಸಂಗತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ನಮ್ಮ ತರ್ಕ ವಿವೇಚನೆಗಳಿಂದ ದೂರ ದೂರ ಸರಿದು ನಿಂತಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. [೫೪-೬೪] ಅತೀ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಗುಣಗಳ ರಚನೆಗಳು ವಿಭೂತಿ ಆವ ಭೂಷಣದೊಳಗೊ ? ಪುಲಿ ಚರ್ಮವಾದ ವಸ್ತ್ರದೊಳಗು? _..ನೀ ಕೊಡುವುದಿಂದ್ರಪದವಿ ಗುಹೇಶ್ವರಾ [೬೫] ನಾನು ಭಕ್ತನಾದೊಡೆ ನೀನು ದೇವನಾದೊಡೆ ನೋಡುವೆನೆ ಇಬ್ಬರ ಸಮರಸವನೊಂದು ಮಾಡಿ [೬೬]ಎಂದೆಲ್ಲ ಗುಡುಗುಡಿಸಿ ಬಿಡುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸ ಬಯಸುವ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಕಾವ್ಯವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮುಖೇನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ

ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ನಿಜ ಅಂತರವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬೆಸುಗೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[೩೭]

ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತಂತೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇವನೊಬ್ಬ ಮಾರ್ಗಾನ್ವೇಷಿ, ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಅಥವಾ ತತ್ಸಮವಾದಿ,[೩೮] ಭೂತ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿ, ವರ್ತಮಾನದ ತತ್ಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ಧಿಡೀರನೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಯಸದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ಚಸ್ವೀಕರಣವಿರುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂಬುದರತ್ತ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸುವುದು. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಬೆಳಕಿನ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಭವಿಷ್ಯ ದರ್ಶನದ ಬಗೆಗಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗಾಗಿ ಅವನದು ಅಬಾಧಿತ ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದಂತಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅಂಜಿಕೆ, ಅಳುಕುಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ನಿರ್ಭೀತ ನಡೆಯ ಅಲ್ಲಮ ಲೋಕವಿರೋಧಿ. ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ ಅಲೌಕಿಕ ಧಾತಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಣಗೊಂಡ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಸಾಮಾಜಿಕವೆಂಬಂತೆ ದರ್ಶಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಳವಿನ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿನ ಮಿತಿಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು.

೩.೩ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ –ಪ್ರವೇಶಿಕೆ:

‘ಬಸವಯುಗ’ ಇದು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಂಕಿತಗೊಂಡಿರುವಂತಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಸಹ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು, ‘ಬಸವಯುಗ’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಯುಗದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಸವನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯುಗಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾಲಾತೀತವಾಗುವ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕೆಂಬುದರ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಮುಂಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಯಿಸುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವ ‘ಬಸವ’ ತನ್ನ ಯುಗಕ್ಕೆ ಅಂಕಿತನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ‘ಬಸವ ಯುಗ’ ಇದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂದ ಅಭಿದಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ ಈ ಅಭಿದಾನ ಬಸವನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.[೧] ‘ಇಂತಹ ಯುಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವನು ಕೇವಲ ತತ್ಕಾಲೀನನೂ ಅಲ್ಲ, ತದ್ದೇಶಿಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ತನ್ನ ಕಾಲ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ದೇಶ, ಕಾಲದ ಎಚ್ಚರವಿರುವಾತನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶ, ಕಾಲದ ಎಚ್ಚರ, ಅರಿವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ’.[೩೯] ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನ ಶೀಲರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವನದು ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಂಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ 'ಅಂಕುಶ' ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಬಸವನನ್ನು ಉಪಮಿಸಿ, ಪ್ರತಿಮಿಸಲು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿದ ಓದುಗಳಿಗೆ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಈಗಲೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ರೇಖಿಸಲು ಬಯಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ, ರೂಪಿಸಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೆ, ಲೇಖಿಸಲು ತೊಡಗುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ, ಚಿಂತಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ, ದರ್ಶಿಸಲು ಬಯಸುವ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ_..ಪೂಜಿಸಲೊಪ್ಪುವ ಕೈಗಳವರೆಗೆ 'ಬಸವ' ಆಕರಗಳ ಆಗರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರ್ತದೊಳಗಿನ ಅಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತದೊಳಗಿನ ಮೂರ್ತ ಪ್ರದೀಪಕನಾಗಿ ಬಸವ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಭಾಷಾವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹನ ಕಂಡ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಾಜ್ಞಿಕ ವಲಯಗಳು, ಆ ವಲಯ ಜನ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಸವನನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಓದಾಳಿತನದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ತರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಓದಾಳಿತನಗಳೊಡನೆ, ಹವಣಿಕೆಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸಬಲ್ಲ, ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲ, ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ, ಬಸವನ ರಚನೆಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲೀನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾರ್ಪೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಡಾ. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ "ಬರೆದಷ್ಟು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಓದಿದಷ್ಟು ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನೋಡಿದಷ್ಟು ಕಾಣುವ, ಚಿಂತಿಸಿದಷ್ಟು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣ, ಈ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚಿಂತನಶೀಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ನಿಲುಕುವ, ಎಲ್ಲ ಪಂಥದ ಓದುಗರಿಗೆ ಹಿಡಿಸುವ ಇವನು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.[೭೦] ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಬಸವನನ್ನು ಬಳಸಿನಿಂತ ಪದಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ವಿಶ್ವಗುರು, ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ, ಲೋಕಾರಾಧ್ಯ, ಜಗಜ್ಯೋತಿ, ಗುರುಬಸವ, ಶಿವಬಸವ, ಸಂಗನಬಸವ, ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವ, ಸಿದ್ಧ ಬಸವ, ಬಸವರಾಜ ದೇವರು, ಬಸವಪ್ರಭು, ಬಸವಾರಾಧ್ಯ, ಬಸವಲಿಂಗ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ಬಸವಿದೇವ, ಬಸವಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪದ ಸಮುಚ್ಛಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬೋಧನೆ ಎನಿಸಿದ 'ಅಣ್ಣ'ನೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಅಲ್ಲಮನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ಶರಣ ಸಮುದಾಯ ಬಸವನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡಂತೆ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಅವರವರ ವಚನಗಳೇ ವಚನ ಸೋದರತೆಯನ್ನು ಅಣ್ಣ, ಹಿರಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತಗೊಂಡಂತೆ, ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಪಣೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದವರು ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶರಣ-ಶರಣೆಯ ಪರಿವಾರದವರಿಂದ ಬಸವ ತನ್ನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿಜ್ಞತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಹಿರಿಯಣ್ಣನ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಗಳು, ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬಸವ ತತ್ವ, ಬಸವ ಧರ್ಮ, ಬಸವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಬಸವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬಸವ ದರ್ಶನ, ಬಸವ ಚಿಂತನೆ, ಬಸವ ಪಥ ಹೀಗೆ

ಹಲವು ತೆರನಾಗಿ ಪ್ರಚುರತೆ ಕಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಬಸವ ತನ್ನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದ ಸಮಗ್ರ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯ, ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೃಜನಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣ, ಧೋರಣೆ, ಸತ್ಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸುತ್ತದೆ'. [೨೧-೨೨]

ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ಅವನ ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಇತರೇ ಕಡೆಗಳಿಗಾಲೀ ನಮಗೆ 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂದು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಆಕರ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲ?[೨೨] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಯಂ ಮೌನವಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಬಸವನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಇತರರ ವಚನಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುರಾಣ ಪಠ್ಯಗಳು, ನಮ್ಮ ಸುದೈವದಿಂದ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತು-ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಸವನ ಜನನ, ಬಾಲ್ಯ, ಬಾಲ್ಯದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ನಮಗಿವೆ. [೨೩]

'ಬಸವಣ್ಣ ೧೧೩೦-೩೧ರಲ್ಲಿ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ತದಿಗೆಯಂದು ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಅಗ್ರಹಾರದ ಹಿರಿಯಕುಟುಂಬದ ಮಂಡಗೆ ಮಾದರಸ ಹಾಗೂ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಯಿಸಿದ ಇವನಿಗೆ ದೇವರಾಜ ಮುನಿಪನೆಂಬ ಅಣ್ಣ ಹಾಗೂ ನಾಗಮ್ಮ ಎಂಬ ಅಕ್ಕ ಇದ್ದಳೆಂದು ಆಕರಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.[೨೪] ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗಲೇ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇವನು ಮುತ್ತಬ್ಬೆಯ (ಅಜ್ಜಿ) ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಾಗೇವಾಡಿ ಹಾಗೂ ಇಂಗಳೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪೂರೈಸಿದ, ಉಳಿದ ಓರಗೆಯ ಸಹಪಾಠಿಗರಂತೆ ಉರುಹೊಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿದ ಬಸವ ವೈದಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಒಳ ಇಂಗಿತಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಜಾಯಮಾನಗಳನ್ನು ತರ್ಕಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಅವನ ಮುನ್ನಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಬದುಕಿನ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಗೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸೋಪಾನವಾಯಿತೆಂದು ಅವನ ವಚನಗಳ ಓದಿನಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಬಸವನಿಗೆ ವಿಪ್ರಕರ್ಮದ ವಿಧಿಯಾಗಿದ್ದ 'ದೀಕ್ಷಾಪಾಶ'ವನ್ನು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ) ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರುಗೊಂಡದ್ದು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ಕಥನಗಳಿವೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥನಗಳ ಒಳದನಿ ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿನ ತೊಡಕು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲತೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಬಸವನ ವಿಚಾರ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗುಣಕ್ಕೆ ಇವು ಸರಿದೋರಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳ ತರತಮತೆಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪರಿಸರಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದ ಬಸವ ತನ್ನ ಅಕ್ಕನೊಂದಿಗೆ ಬಾಗೇವಾಡಿಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಈಶಾನ್ಯ

ಗುರುಗಳು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏಕರೂಪಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ನೆನಪಿರಬೇಕು) ಅಲ್ಲಿಂದ ಮಂಗಳವಾಡೆಗೆ ಬಂದ ಬಸವ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಸೋದರಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು, ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು ದಂಡನಾಥ, ಭಂಡಾರಿಯ ಪದವಿಯನ್ನಲಂಕರಿಸಿದ, ಅನುಭವಮಂಟಪವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಶಿವ ಶರಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೇತಾರನಂತೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಂತಿಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ. ತನ್ನ ಮಾವನ ಮಗಳಾದ ನೀಲಲೋಚನೆ (ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಹರಿಹರ ಇವಳ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾಯಿದೇವಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ) ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳು ಗಂಗಾದೇವಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ (ಚಿಕ್ಕ ಸಂಗಯ್ಯ) ತೀರಿ ಹೋದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

. ಇಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಒಳ ಇಂಗಿತಗಳಂತೆ ಬಸವನಿಗೆ ವಿಪ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶುಷ್ಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು ಮೂಡಿ, ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಪರಿಸರದಿಂದ ಅನ್ಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಇವನು ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಬಸವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಭಾಷೆ, ಮತ, ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಭಾಷೆ ಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳತ್ತ ಚಲಿಸುವುದು.'[೬೫] ಬಸವ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಭಿನ್ನತೆಗಳತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹದುಳಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದರಿದು, ಪೂರ್ವಗುಣವಳಿದು ಪುನರ್ಜಾತನಾದ ಬಳಿಕ _.[೬೬] ಎಂದು ಬಸವ ನುಡಿದಿರುವುದು ಅವನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಆಗಮಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಆಗಿನ ಶೈವ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ದೊರಕಿದ್ದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯತೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತನಾಥ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ' ಕೃಷ್ಣಾ, ಭೀಮಾ ಹಾಗೂ ಘಟಪ್ರಭಾ ನದಿಗಳು ಸಂಗಮಿಸುವ ತಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಆಲಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, [೬೬] ಆದರೆ ಬಸವನಿಗೆ ಈ ಸಂಗಮನಾಥ '_..ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ ಒಂದೆ ಎಂದುದು_.. ಸ್ಥಾವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಂಗಮ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಗಮನಾಥ ವೀರಶೈವದ ತ್ರಿಕೂಟಗಳೆನಿಸಿದ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮನಾಗಿ ಕಂಡ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. [೬೮-೬೯] ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಮನ

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಯಬ್ದದಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನ ನಿಲುವು 'ನುಡಿಯೊಳಗಣ ಅರ್ಥದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಮಾನಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ನಿಶ್ಯಬ್ದ ಆಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಿಶ್ಯಬ್ದ ಶಬ್ದದಂತೆ ಮಾಯೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಅರ್ಥ ನುಡಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವಂಥದು. ನುಡಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ 'ಗೆಳೆಯ ನೀನು ಹಳೆಯ ನಾನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂಬಂರ್ಥ ಇವೆರಡರದ್ದು.[೮೪]

೩.೪ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (ವಚನಗಳ ಮುಖೇನ)

ಅ) ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ : ವಚನಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚುರಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಗಳೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವ ಗಂಭೀರತೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ, ವಿಶ್ವಾಸಿಕ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ವಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳಿವೆ. ಪ್ರತೀ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮುದಾಯದ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದನಿಗೂಡಿಸುವ, ಓಗೊಡುವ, ಮಾರ್ದನಿಸುವ ಗುಣವಂತಿಕೆಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರಾಡಂಬರ ಜೀವನವನ್ನು, ಸಾತ್ವಿಕದ ಅನಂತತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಆಶಯಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಂದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ವಕ್ತಾರನೆನಿಸಿದ ಬಸವ ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾನೆ.

೨.೬ ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಶುದ್ಧತೆಯ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ, ದೈನ್ಯದ ಆರ್ತತೆ, ಮಾನವೀಕರಣ ಪರ ಧೋರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಬಸವನ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಪ್ರತಿ ಓದುಗನನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಆನು, ತಾನು, ಎನ್ನ, ಎನಗಿಂತ, ನಾನಯ್ಯ, ಆನಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮ, ನಿಮ್ಮನ, ನಿಮಗಿಂತ, ನಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬಳಸಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮತೋಲನತ್ವಗಳಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಲು ದರ್ಶಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪರರ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದನ್ನು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿ ತೋರುವ ಬಸವನ ವಚನಗಳು ಗತಕಾಲದ **ಹೇಳಿಕೆಗಳೆನಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹೊಮ್ಮುವಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವ ನಮಗೆ ಉಪಮೆ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕವೆನ್ನಲು ಕಾರಣ ಬಸವ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ? ಅವನು ಕೊಡ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ನಡೆ-ನುಡಿಯನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿರುವ ಫಲಿತ ನೋಟಗಳಾಗಿವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮಗಳು ಒಂದೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಇವು ಉಪಮೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಹಂತವನ್ನೂ ದಾಟಿ**

ಪರಿಣಮಿಸಬಲ್ಲ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಚಳುವಳಿಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಬಸವನಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಂದಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಕಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ಅಂದು ಕೊಂಡರೂ ಅದೊಂದು ಕಾರಣ ಮಾತ್ರ, ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯ ವೈಫಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಆ ಕಾಲ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗದೆ ಅದು ಆರಂಭವೆನ್ನುವಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

೨.೧೦ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವನ ಜನ್ಮ ಜಾತ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಂಕುರಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಬಸವ. ಮೂಲತಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದವನು. ಹಾಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಆಗಿಸಿ ಕೊಂಡವನು. ವಂಚಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕರೆ ನೀಡಿದವನು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡಲು ಬಸವನಿಗೆ ವಾಹಕವಾದದ್ದು ಭಾಷೆ. ಅದೂ ಜನಭಾಷೆ. ಈ ಜನ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದನ್ನು ದೇವಭಾಷೆಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ತೋರಿದ ಬಸವನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಅನೂಹ್ಯ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂಥವುಗಳು. ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನೀಡಿದ ಚಾಲನೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದ ಇಡೀ ಯುಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ವೇದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸ. ಈ ಬಗೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಗೆ ಮೊದಲು ಅಂಕಿತ ಹಾಕಿತ ಜನಾಂದೋಳನದ ನೇತಾರ ಬಸವ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ (ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ) ಓದಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕರೆತರಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದು, ಬರೆಹ ಬಾರದ ಬಹು ಜನಸ್ತೋಮಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಬರೆಹ ಯಾ ಬರೆವ ಪರಿಯನ್ನೇ ತೊರೆಯುವ ಆ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಾಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಅರ್ಜಿಸುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಯಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸೃಜನಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಬೆಳಕು ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜನ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಅವನ ಜೀವನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪಕಗಳಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

೨.೧೧ ಜನತೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಸವ, ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಎಚ್ಚರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ. ಅದೂ ಆಗಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಮುಕ್ತ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಆಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧುವಾಗುವಂತಹುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ? ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟದ ಕನಸನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಮಾಜದ, ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ಬಯಸಿದ್ದ

ಬಸವಣ್ಣ, ಮೂಲತಃ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಪರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತನಕ್ಕೆ (individuality) ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬಯಸಿದ. ಹೀಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ. ಏಕೆಂದರೆ ನಂಬುಗೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ನಂಬುಗೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಧಾನುಕರಣೆ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಷ್ಠೆ ಅಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಠಿಣ ವ್ರತದಂತೆ ಅನುಸರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಹಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಾನಾಗಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಥವಾ ತಾನು ಅನುಸರಿಸುವ ಹಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ

೨.೧೨ ಅಕ್ಷರ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಹುಜನ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಝುಳಪಿಸಿಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಾ ವಂಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದವರಿಗೆ, ಸವಾಲೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಬಸವ ಅದೇ ಅಕ್ಷರ ಹಾಗೂ ತರ್ಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು, ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಗೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ವಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಆದ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಅಮಾನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಬಸವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದಂತಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕ ಅಮಾನವೀಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಸವ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮಗಳೆಂಬಂತಿದ್ದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು (ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಆಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಉಳಿದ ನಂಬಿಗೆಗಳು) ಬಸವ ಕರ್ಮವೆಂಬಂತೆ (ಕ್ರಿಯೆ, ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿಗಳು, ಸರ್ವೋದಯದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಂಬಂತೆ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿನ 'ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಮರ್ತ್ಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ಧೃಡವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲು ಅಹರ್ನಿಸಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ಕ್ರಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನಾ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಇದನ್ನು Syllogism[೮೫]ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ಸಂಘಜೀವಿ' ಮೂಲತಃ 'ಸಂಘಟಕ'ನೂ ಹೌದು, ಸಂಘಟಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಂಘಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತಲಿನ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು, ಅವರು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ ಅಂದರೆ ಕಳ್ಳನೋ,

ಸುಳ್ಳನೋ, ಕಪಟಿಯೋ, ಕುರುಡನೋ, ಹೆಳವನೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವವರನ್ನೆಲ್ಲ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದ್ದೇಶಿತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಬಲವಾಗಲೀ, ಯಶಸ್ಸಾಗಲೀ ದೊರೆಯಲಾಗದು? ಇದು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ-ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂಘಟನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆ-ಮುನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಜನಸ್ತೋಮಗಳಿಂದ (ಶರಣರಿಂದ) ಹೊರತಾಗಿರುವ ಬಸವನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಷ್ಟು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಜೀವನ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಬೆಸುಗೆಗೊಂಡಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎನಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ನೆನೆವುದೆ ಚಿಂತೆ [೮೭] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದರೆ ಶರಣ ಪರಿವಾರ, ಶರಣ ಪರಿವಾರವೆಂದರೆ ಬಸವ!, ಎಂಬಂತೆ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸುವ ಕಥನ ಸರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಸಂಘಟನಾ ಚತುರತೆ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ, ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಿಸಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರ ವಚನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಸಂವಹನ ಅಥವಾ ಸಾಂಘಿಕ ಶಕ್ತಿ ಅನುರಣಿಸಿದೆ. ಈ ಅನುರಣನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಸವನನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ! ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಸಹ ಬಸವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸದೆ ಹೊರಗುಳಿಯಲಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಶರಣರೊಳಗೊಂದಾಗುವವ, ಎಂದು ಅಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಲ್ಲ ಶರಣರೊಳಗೊಂದಾದ ಪ್ರತಿಫಲನ ರೀತಿಯ (Reflection) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬಸವನದು. ಮೇಲಾಗಿ ಅನುಭಾವದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ವಿನಯ, ಕರುಣೆ, ದಯೆ, ಆರ್ದ್ರವತೆ, ಮಾತೃತ್ವದ ಮಮತೆ, ವಿಶ್ವಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಶರಣರ ಸಾಂಘಿಕ ಒಡನಾಟಗಳೊಂದಿಗಿನ ವಿಸ್ತೃತತೆಗಳತ್ತ ಸದಾ ಮುಖಮಾಡುವಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವ ಬಗೆ ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರದ ಪ್ರೇರಣೆ-ಸ್ವೀಕರಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಗಳ ವಿಕಸವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಚಾರಿತ್ರ್ಯ ವಿಕಸನವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣರೆಂದರೆ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನರಾದವರು ಈ ಶರಣ ವರ್ಗ ಶಿವನಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಆ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಬೇದಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಹುಡುಕುವಿಕೆ ತರವಲ್ಲ, ಅವರೇನಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಗಮನಾಥರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. [೮೭-೧೧೫]

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಘಟಕನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಬಸವ, ಈ ಸಂಘಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಲಲಿತ ಭಾವ ಕೀರ್ತನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ ವಚನೀಕರಿಸಿದ. ಅವನು ಕಟ್ಟ ಬಯಸಿದ್ದು ಆತ್ಮವಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುವ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ತಂತ್ರವನ್ನು, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮತೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕಾಯಕ ನಿಯತಿಗಳನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಬಸವ ನಿರ್ಮಿಸಬಯಸಿದ್ದು ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ

ಬಸವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾವ ಜೀವಿ, ಆ ಭಾವ ಪ್ರಣೀತ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಹಿಮಗಂಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಆರ್ದ್ರವತೆ ಮೆಲುಗಾಳಿಯಂತೆ ಸುಳಿದಿದೆ, ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಹೊಳಪಿನ ಮಿಂಚು ಮಾನವ ಅಂತಃಕರಣದ ಸೌಂದರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಅವನ ವಚನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಜನ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಘಟನೆಯ ಮಹೋದ್ದೇಶಗಳತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು ಬಸವ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಈ ಶರಣ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕನೆಂದೂ, ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಭಾಗವೆಂದು ಬಗೆದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪರಿವಾರದೊಳಗೆ ಬಂದವರನ್ನೆಲ್ಲ (ಭವಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯ) ನೀವು ದೊಡ್ಡವರು, ನೀವು ಹಿರಿಯರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಂಗಮನಾಥರು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಬಸವ ತನ್ನನ್ನ ಕಾಟುಕ, ಕೇತುಗ, ಸೋಲುಗ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಹೆಸರು,[೧೧೭] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಂಘಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಚತುರೋಪಾಯಗಳು, ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಛಲ, ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ, ದೈನ್ಯತೆ, ವಿನಮ್ರತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಿದರ್ಶನದಂತಿದ್ದ ಬಸವ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಡಿಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಡಿಲಿಸುವಂತೆ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಇತರ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮತದ ಆಯ್ಕೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಆ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತಾರದಿರುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೂ ಅಂಗೀಕೃತ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಘಾಟು ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘಟ್ಟಿತನವೂ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಆಪೇಕ್ಷಣೀಯವೂ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಘಟನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮ್ಮತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ವರ್ತಮಾನ ತುರ್ತಿನಿಂದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಳಿಗಳು, ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸರಿಹೊಂದದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹಳತನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಬೇಕಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಯೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಖಚಿತತೆ, ಅವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಸವ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಅಚ್ಚರಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾಗುಣ, ಸ್ವಯಂ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ, ಈ ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಬಸವ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತಾನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಇತರರಿಗೂ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳುದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಈ ವಿಮರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಏನೂ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಧ್ವನಿ

ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ಬರುವ ವಾಚ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಅದು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದ ಓದುಗರನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹಾಗೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವನ್ನು ಮಥಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದ ವಾಹಿನಿಗಳಾಗಿ ಬಸವನ ನುಡಿಗಳು ಜಾಗಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವ ಒಬ್ಬಾರೆ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಆಲೋಚನೆಗಳೆನಿಸಿದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹಾಗೆಯೆ ಅಭಿಮುಖೀಕರಣ ಅಥವಾ ಸಮೀಕರಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ; ಅಸತ್ಯ>ಸತ್ಯ, ಅಪಮೌಲ್ಯ>ಮೌಲ್ಯ, ದುರ್ಗುಣ> ಸುಗುಣ, ಅನಾಚಾರ>ಆಚಾರ, ಸ್ಥಾವರ>ಜಂಗಮ, ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ> ಉನ್ನತೀಕರಣ,ನಂಬುಗೆ> ಅಪನಂಬುಗೆ, ಡಾಂಭಿಕತೆ>ವಾಸ್ತವತೆ,ಮೌಢ್ಯತೆ>ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಕಲನಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳೆನಿಸಿದ ನಡೆ+ನುಡಿ, ಅಂತರಂಗ+ಬಹಿರಂಗ, ಆಚಾರ+ವಿಚಾರ, ಹುಟ್ಟು+ಸಾವು, ಮೇಲು+ಕೀಳು ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಸಮತೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಧೃಡತೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಧೀಮಂತಿಕೆ, ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸುವ ದೂರದೃಷ್ಟಿ, ಪರಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಶ್ರಯಲ್ಲಿ (ಯಾರೊಬ್ಬರ ಆಶ್ರಯದ ಹಂಗುಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ನೆಲೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ, ಹಾಗೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಬಹುತ್ವ, ಬಹುಳತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲು ಅವನ ವಚನಗಳೇ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ನುಡಿಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಈ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಜೊತೆಗೆ ಕಠೋರತೆಯ ಛಾಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಛಲವಂತಿಕೆಯದು, ತನ್ನ ಹಠ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ನಾಜೂಕಿನಿಂದ ನಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬಸವ ವಿನಮ್ರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ತಪ್ಪದೇ ಅನುಸರಿಸಲು ತಾಕೀತು ಮಾಡುವವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಓದುವಾಗಲೂ ಅವು ಬಸವನ ನಿವೇದನೆಗಳೆಂದು ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ ಓದುವ, ಕೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿವೇದನೆಗಳೂ ಆಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಮುಂದಾಗುವಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಚೂಪಾದ ಭರ್ಚಿಗಳಂತೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಆ) ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಗಳ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ಬಸವ : ಐತಿಹಾಸಿಕವೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಆದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾಲಾತೀತನಾಗುವುದು ಅವನಲ್ಲಿನ ಮಹೋನ್ನತ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಮಹೋನ್ನತೆ ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತಲೇ

ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ವೆನಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಗಮನಸೆಳೆವಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪಕವಾಗಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೀಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ವೈದಿಕದ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿಯಾಗುವಲ್ಲಿ, ಅವೈದಿಕ ತತ್ವದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ, ತನ್ನ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇತರರಿಗೆ ಅರಿಯುವ, ಅಥವಾ ಈ ಕುರಿತು ದನಿ ಎತ್ತಲು ಸಹ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಷಾಹಿ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೀಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಮೂಲತಃ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹ ಅದುಮಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಆಳ-ಅಂತರಾಳಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದ ಬಸವ, ಈ ವೈದಿಕದಿಂದ ಹೊರಬಂದದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಏಕೀ ಭವಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅಂದಿನ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಲು ಹೇತುವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ವೇದಗಳನ್ನು, ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ದೇವತೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇವೆ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕರ ದರ್ಶನಗಳಂತೂ ಈ ವೇದ ಪ್ರಣೀತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಖಂಡನೆಗಳು ಆ ಮನುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಶೈವವೂ ಒಂದು. ಈ ಶೈವದಲ್ಲಿನ ಅವೈದಿಕ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಪಡೆದ ಬಸವ ತಾನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಿದ್ದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ. ವಚನಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದ ಈ ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಸವನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಸಿಗುವ ಬಸವನ ರಚನೆಗಳು ಅವೈದಿಕ ತತ್ವದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಅವೈದಿಕತೆ ವಿತ್ತಂಡ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಜನ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ?, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾನುಷ ಪರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಈ ನೆಲೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಮನುಷ್ಯರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಕುರಿತ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿವೆ. ಅಂದು ಬಸವನ ಮುಂದಣದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಹ ವಿರೋಧ-ಪ್ರತಿರೋಧತೆ ಇದ್ದದ್ದು ಅಮಾನುಷವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು, ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಭಾಷೆ, ಕುಲ, ಕಸುಬು ಜಾತಿ, ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಇತ್ಯಾದಿ ತರತರಮೆತೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವೆಂಬಂತೆ ಹೇರಲಾಗಿದ್ದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ವಿರುದ್ಧ? ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರಕಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅನನ್ಯ ಆಶಯಗಳಿಂದ! ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ, ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವನ ಈ ಅವೈದಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ

ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದರ್ಶಿಸಬಲ್ಲ, ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮನಿಸಿ ಹಣಿಸಬಲ್ಲ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅವು ಇಲ್ಲಿನ ಚಳುವಳಿಯ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು.

ನೈತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿದೂರವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೈತಿಕತೆ ಪರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸ ತೊಡಗಿದ ಬಸವ ವಾಸ್ತವ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಕರೆ ನೀಡಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವಿನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಇಂಗಿತವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸತೊಡಗಿದ. ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತಹ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ನೈತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳಾಗುವಂತೆ ಅವು ಕ್ರಮೇಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಆ ಅನ್ಯದೊಡನೆ ಸತತ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವೆಂದರೇನೆ ಮೂಲತಃ ಅದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದೂ, ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ಸ್ವತ್ತಾಗದ ಜಂಗಮ ಗುಣವಂತಿಕೆಯದು ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರದಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಮೃಗೀಯ ಅಥವಾ ಪಶು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹೊಸಕಿಹಾಕುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಬಸವನಿಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಸವ ಆ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೆಜ್ಜೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವನಿಗೂ ವೀರಶೈವದ ಮೂಲಕ್ಕೂ ಲೇಪನಗೊಂಡಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಿಂತ ಬಸವನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಶೈವದ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಜೀವಜಲವೊದಗಿಸಿತು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಒಳಿತಿದೆ.

ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರಕ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಸವ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತರಬಹುದೆಂಬ ಘನೋದ್ದೇಶವೂ ಇವನದಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಆದ್ಯಂತಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಈ ಧರ್ಮವೇ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಘಟನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫುಲ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿತು. [೧೧೭] ಅದರ ಒಳ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಣ ನಾಡಿಮಿಡಿತಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅರಿತಿದರಿಂದ್ದ ಬಸವ ಈ ಧರ್ಮದ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ

ಹೊಸಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ. ಹಾಗೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮ ಕುರಿತಂತೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದ ಉದ್ಧಂಥೋಧೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕಿಟ್ಟು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಈ ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವಂಥವುಗಳು ಕಾಡಿದ್ದು, ಕಂಡದ್ದು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸರಳಗಳಾಗಿ? ಪರಲೋಕ ವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ದೈವಗಳ (ದೇವರುಗಳ) ಪರವಾಗಿ ಆಕಾಶಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಧರ್ಮಕುರಿತ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯ ಪರವಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಮಾರ್ಗವೇ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜೀವ ಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು, ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಧರ್ಮವೆನಿಸಲಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿರೋಧಿನಿಲುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು, ದೇವರನ್ನು ಆತ್ಮೀಯಗೊಳಿಸುವುದು. ದಯವಿಲ್ಲದಾ ಧರ್ಮವದೇವುದಯ್ಯಾ? ದಯವಿರಬೇಕು ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ. ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯಾ[೧೧೮] ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೋ? ಸತ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ದೇವ ಲೋಕ, ಮಿಥ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ, ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ_[೧೧೯] ಎಂದು ಪರವಶನಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಪರವಶರನ್ನಾಗಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ.

ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಳಸಿ ನಿಲ್ಲಲು ಮುಂದಾದ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪರಿವಾರಗಳಿಗೆ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಳಿಗೂ ಇರಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಇತಿಹಾಸದ ದಾಳಗಳ ಕ್ರಮಗತಿಗಳನ್ನೇ ದೂರವಿಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಛೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಅದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗತೊಡಗಿತು.[೧೨೦-೧೨೫] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಸವ ಬಹುಷಃ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಉಪದೇಶಗಳು ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಸವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ತಾನು ಬಾಳಿದ. ಧರ್ಮವು ಜ್ಞಾನ, ಆಶ್ವಾಸನೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದುದೇ ವಿನಹ ಜಾತಿಗೆ, ಜಾತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದ.

ಜ್ಞಾನ ಇದನ್ನು ಶರಣರು 'ಅರಿವು' ಎಂದೂ ಆ 'ಅರಿವೇ ಗುರು' ಎಂದು ಆ ಗುರುವು ಶಿವಪಥವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಶಕ್ತನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮೂಲವೆಂದು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧೨೬-೧೨೮] ಹೀಗೆ ಪಿತೃ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಲ್ಯದ ಸ್ಮೃತಿ ಚಿತ್ರದ ಭಾವುಕ ಶಕ್ತಿ, ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕುರಿತಾದ ಕೊನೆಯ ತನಕದ ಅಗತ್ಯ ಅವನನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ಇಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.[೧೨೯] ಈ ನಂಬುಗೆಗೆ ಬಸವ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದ್ದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೂಲಕವಾಗಿ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ನೀತಿ' ಯಾ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅವನ ಕುಟುಂಬ, ಕುಟುಂಬ ಪರಿಸರದ ಬಳುವಳಿಗಳಾಗಿತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಈ ಬಳುವಳಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಚ್ಚರಗಳು ಅವನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ

ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಗೆಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[೧೨೭-೧೩೦]

ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು (ಧರ್ಮ) ಬೌದ್ಧಿಕ ರಚನೆ, ಅದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಂಥದು, ಆದ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಬಗೆಹರಿಸದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥದೊಂದು ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಆದರ್ಶ ಬಯಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ದೊರಕಿದಂತೆ, ತಾನು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸತಕ್ಕದ್ದು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೂ ಅಗತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ [೧೩೧]

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ಧರ್ಮ ಅದೂ ಶೈವ ಧರ್ಮ, ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅದೂ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ ಅದು ಶಿವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಶಿವಾರಾಧನೆ, ಆ ಶಿವನಿಗೆ ಒಂದು ಆಕಾರ, ಅದು ಲಿಂಗರೂಪ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಪೂಜೆಗೊಳಗಾಗ ಬಲ್ಲ ಇಷ್ಟವುಳ್ಳ ಗಾತ್ರದ್ದು –ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗ, ಒಂದು ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನ, ಆ ವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಗುರು, ಅವನು ಜಂಗಮ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಲಗೊಳ್ಳುವಂಥವು ಆ ಪಥ ಶಿವ ಪಥ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದು ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಾವರ ಅಥವಾ ಜಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬುಗೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಜಂಗಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ವಿಧಿಗಳು. [೧೩೨] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು, ಒಂದು ದೈವ ಅದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ರೂಪದ ಶಿವನ ಪ್ರತೀಕದ ರೂಪಕ, ಯಾರು ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದ (ಅಂಕಿತಗಳಿಂದ) ಬೇಕಾದರೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದ ರೂಪಕ. ಯಥಾ ಭಾವ ಸ್ತಥಾಲಿಂಗಂ, ಸತ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ ನ ಸಂಶಯಃ/ಯಥಾ ಭಕ್ತಿ ಸ್ತಥಾ ಸಿದ್ಧಿಃ ಸತ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ ನ ಸಂಶಯಃ [೧೩೩]

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಶಿವ ಸಹ ಪುರೋಹಿತರವನಲ್ಲದ ಶಿವ?, ಅದೇ ಅವೈದಿಕ ಶಿವ. ಆ ಶಿವ ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ನಾವು ನೀವು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದ ಲಿಂಗ ರೂಪಕ. ಈ ರೂಪಕದ ಒಲುಮೆಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ನಂಬುಗೆ, ಅದೂ ಕೇವಲ ನಂಬುಗೆಯಲ್ಲ ಅಚಲವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹುದು. ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಠೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜೀವನ ನಿಷ್ಠೆ. ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಲೋಕ ಅದು ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕ ಅದೂ ಲೋಕ ಕರ್ತಾರನೆನಿಸಿದವನ ದಿವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ.[೧೩೪] ಈ ಮರ್ತ್ಯವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ನರಕ [೧೩೫] ಈ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲ ಪುರುಷರಲ್ಲದವರು ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ದೇವರು ಮಾತ್ರ 'ಪುರುಷ'; ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಎಂಬುದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ದ್ವಿಜತ್ವಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಅಂದರೇ ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

ದೇವತಾ, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾರೂ ಒಡೆಯರಲ್ಲ, ಸೇವಕರೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ, ಅಮುಖ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕವಿವಾಣಿಯಂತೆ ವಿಶಾಲ ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದೇವರು ಮಾತ್ರ ಒಡೆಯ ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ಮಾತ್ರ ಪುರುಷ ಎಂದು ಬಸವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಪಕನಂತೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ತಾನು ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ, ತನಗಾಗಿಯೇ ಇತರರು ಇತರಿಗಾಗಿಯೇ ತಾನು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಲಿಂಗವೆಂಬ, ಲಿಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಸತಿಗೆ ಪತಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದವನು.. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಸವ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾಳಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೆ/ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ, ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ_ _ ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ [೧೩೭] ಎನ್ನುವ ಈ ವಚನ ಬಸವನಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತ ಛಂದಸ್ಸಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಾಗಲೀ, ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಲೆಕ್ಕಗಳು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾರದು?, ಬದಲಿಗೆ ಇವುಗಳ ಅಗತ್ಯವೆನಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸೂಚ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎನಗಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವು ಬಸವ ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಗೊಳಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಓದುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗರಿಗೂ ಇವುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರದು ಎಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ದೂರದೃಷ್ಟಿಗಳಿವೆ.

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನುಭಾವೀ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬಯಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ದಕ್ಕುವ ಬದುಕಿನ ಸಹಜತೆಗಳಿಂದಲೂ ದೂರ ಸರಿಯದೆ ಆ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅನುಭಾವೀತನದತ್ತ ಸಮುದಾಯ ಒಲಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಪ್ರೊ. ಕಿ.ರಂ ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿತ್ತು. 'ಸಹ+ಜ' ಎಂದರೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದುದು, ಬಸವಣ್ಣನ ಸಹಜ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಕಲ್ಪನೆ ಗಾಂಧೀಜಿಗಿತ್ತು. ಈ ಸಹಜತೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಹೋರಾಟಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಸೋಲಿನಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವವು. ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಮೂಲಕವೇ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ನಿಲುವು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಹುಟ್ಟುವುದು ಈ ಸಹಜ ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಮೂಲವಿರುವುದೇ ಈ ಸಹಜತೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೇವಲ ಶರಣರದ್ದೆಂದೆನಿಸದೆ ಅದು ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.[೧೩೮] ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಸಹಜ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಅತೀತ ಶಕ್ತನನ್ನಾಗಿ, ಪವಾಡ

ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಸಹಜ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅನ್ಯರಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾವ, ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ (ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಕಸುಬು, ಜಾತಿ, ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅನ್ಯರೆಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿಹೊಂದಿದ್ದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಅದೇ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವ ಹಾಗೂ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವ, ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿರಿಸಿದ್ದೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹೋನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕು ಸೇರಿದಂತೆ ಇತರರ ಬದುಕು ಸಹ ಕಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿಯೇ ಅದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ, ನುಡಿ-ನಡೆಯನ್ನು ಮೇಳೈಸುವ, ಇಹದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಪರತ್ವದ ಆನಂದವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನೆಂದೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಕುರಿತ ಲಿಂಗ ಭೇದಗಳನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವ, ಹಾಗೆಯೇ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಭಕ್ತ-ಭವಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನೋಡುವ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ವಿತರಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುವ, ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನ ಬದುಕಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಸೇವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅನುಸರಿಸುವ ಇತ್ಯಾದಿ ಏನೆಲ್ಲ ಮಹತ್ತರವೂ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಾಗಿ ಬಸವ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವನ ಸ್ವಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತಿಫಲ.

ಇತರರು ತಮಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಅಥವಾ ನಾವು ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಅನ್ಯರೆಂದೆನಿಸದ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಧನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅನುಭವ, ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬಸವ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬಸವ ವಿಕಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅನ್ವೇಷಕನಾಗಿ, ಈ ಅನ್ವೇಷಣ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ವಲಯವನ್ನು ಬಸವ ಕೇವಲ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಎಂದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ನಿಜ, ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ಬಸವ ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು ಎನ್ನುವ ಆಳ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿದ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಲ್ಲುದೈವ, ಮೊರದೈವ, ಮಡಕೆ ದೈವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕಿಟ್ಟು ತಾವು ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಲಿಂಗಯ್ಯನನ್ನೇ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ

ಸಂಬೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆ ಸಂಬೋಧನೆಗಳನ್ನೇ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಬಸವನಲ್ಲಿದ್ದ ಉಪಸಂಹೃತೀಯ ಗುಣ. [೧೩೮]

ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಮತ್ತೊಂದರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು.[೧೩೯] ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳೇ (ಗುರುತು ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆಗಳು) ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಜನಸ್ತೋಮಕ್ಕೆ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ತಂದು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವ ಒಬ್ಬ ಉದಾತ್ತ ಮಾನವತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪವೆಂಬ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ, ಬಾಲ್ಯದ ಅಗ್ರಹಾರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದ, ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಲ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಬಸವನನ್ನು ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.

ಸ್ವಯಂ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅತೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠನೆಂಬಂತೆ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಪಂಚಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ವಿಪ್ರತನ ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರದ ವಂಶ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜನತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಅತಿಶಯ ನಂಬುಗೆಗಳ ಮೂಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಈ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ವಿರೋಧವು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಳಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿದ. [೧೪೦-೧೪೯] ತಾನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವನೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳೆಂದು, ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು (ಚಮ್ಮಾರಿಕೆ, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಹೀನಾತಿಹೀನವೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯ ಜನ್ಮದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿಮ್ನವರ್ಗದವರು ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಬಳಿಬರಲು ನಡುಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನಸ್ತೋಮಕ್ಕೆ ಬಸವ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅಪವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತಿ ಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. 'ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರು: ಎಂಬುದು ಹುಸಿ, ವರ್ಣಾನಾಂ ಗುರುಃ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು' [೧೫೦] ಎಂದು ಧೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬಿದ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ನೈತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಹಾಕಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ವೇದಾಂತೀಯ ಭಕ್ತಿ ಧಾರೆಗಳು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಲಗೇರಿಯವರೆಲ್ಲರೂ ಕುಲವುಳ್ಳವರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. [೧೫೧] ಈ ಕುಲದ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಇತರ ಜೀವಿಗಳಂತೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಮೈಥುನ ಮೂಲದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಕರೆ ನೀಡುವ ಬಸವ 'ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ,/ ಜಲ-ಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ/ಆಶೆಯಾಮಿಷರೋಷಹರುಷ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ/ಏನನೋದಿ, ಏನಕೇಳಿ, ಏನುಫಲ?

ಕುಲಜನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ದೃಷ್ಟ?[೧೫೨] ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಹಾಗೇ ಇದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಾಧಾರಣ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಕುಲ ಜಾತಿ ಕುರಿತ ವಿತ್ತಂಡ ಕುರಿತಂತೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ರಾಚುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ.[೧೫೩]

ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಜಾತೀಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೇ (racial memories) ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ? ಅವನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಹಿಂದಿನ ಜನಾಂಗಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪ್ರವಣತೆಯ (Predisyosition) ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ[೧೫೪] ಇಲ್ಲಿ ಬಸವ ಆ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಅಪವರ್ಗಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಜನಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ ಆಯಾ ಕೀಳು ಕುಲಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠರನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿವು ಮೂಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬಸವ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. [೧೫೫] ಇದೇ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಅಥವಾ ಋಷಿಮುನಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಜಾತಿ ಭೂತವನ್ನು ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಮಾನುಷ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವುಡುಗಚ್ಚಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅಯ್ಯಾ, ಚಿನ್ನಯ್ಯಾ, ಅಣ್ಣಾ, ಅಕ್ಕ, ಕಕ್ಕ (ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ), ಅಪ್ಪಾ, ತಂದೆ, ಅಕ್ಕಾ, ಅವ್ವಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲ ಸಂಬೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡೂ ಕೇಳರಿಯದಿದ್ದ ಜನತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಕರೆಯ ಧಾರೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಿಂಚಿನ ಸಂಚಾರ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಭವಿ ಎಂಬ ಕುಲಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಜಾತಿ ಕುಲಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಶಿವ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕುಲದವರು. ಭಕ್ತ ಕಾಯ ಮಮಕಾಯ, ಲಿಂಗ ದೇವನ ಪೂಜಿಸಿ ಕುಲವನರಸುವರೆ ಅಯ್ಯಾ? [೧೫೬] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಮಾದರ ಶಿವ ಭಕ್ತನಾದೊಡೆ/ಆತನ ಹೊರೆಯಲು ಭೃತ್ಯನಾಗಿಪ್ಪುದು ಕರಲೇಸಯ್ಯಾ[೧೫೭] ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿನ ಮಾತಿನಲಪ್ಪುದೇ ಭಕ್ತಿ?, [೧೫೮] ನಿಜವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ [೧೫೯] ಆಗಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತಂತೆ ನೀಡುವ ಬಸವ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಎಂದುದ ಮಾಡಲಾಗದು? ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತ (ಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಲ) ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ನೇಯ್ದ ಸೂತ್ರಗಳಂತಿವೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಸೂತ್ರಧಾರನಾದ ಶಿವನನ್ನು 'ನಾದ ಪ್ರಿಯ ಶಿವನೆಂಬರು, ನಾದಪ್ರಿಯ ಶಿವನಲ್ಲವಯ್ಯಾ/ವೇದಪ್ರಿಯ ಶಿವನೆಂಬರು, ವೇದಪ್ರಿಯ ಶಿವನಲ್ಲವಯ್ಯಾ_.ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಿಯ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂದು

ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪುಳಕ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಭಕ್ತನ ಮುಖದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಕಾಣಬಹುದು' [೧೭೦] ಭಕ್ತಿಯ ಲಾಭ ಬಯಸುವಂಗೆ ಮೋಹವೇಕೋ?[೧೭೧] ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಭವಿಗಳೆಂದರೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲದವರು ಇಂಥವರ ಮುಖ ನೋಡಲಾಗದು_..ನೋಡಲಾಗದು ಎಂದೇ ಅವರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಕುರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬಸವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹವು ಸೇರಿದಂತೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಉಳ್ಳವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ವೈದಿಕರ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನಾ ದೈವಗಳು, ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ ತಮಗೆ ತೋಚಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ದೈವವೆಂದು ಬಲಿ, ಹಿಂಸೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೃಗೀಯ ತೃಪ್ತಿ ಪಡುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಆ ಇಡಿಯಾದ ವಾತಾವರಣಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವಲ್ಲಿ ಅವರವರ ದೇಹಗಳನ್ನು ದೇಗುಲಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವೈತ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. [೧೭೨] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಾತ್ಮರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿವೈಶಾಲ್ಯತೆಗಳು ಬಸವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜನತೆಗೂ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇದ್ದು, ಆ ಮತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ?) ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬಸವಣ್ಣ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಆ ದೇವರ ಅವತಾರಗಳು, ಆ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಪುರಾಣಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸತ್ಯವೊಂದು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾನವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವುದು, ಅದರ ಭಾಷೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಡತೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುವಂಥದು.[೧೭೩]

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. 'ಎಂಭತ್ತು ಕೋಟಿ (ಎರಡೆಂಭತ್ತು ಕೋಟಿ?)ವಚನವ ಹಾಡಿ ಹಂಬಲಿಸಿತ್ತೆನ್ನ ಮನವು'-ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ :೬೨೭ಪು: ೧೬೯

೨. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ ಸಂ: ಬಿ. ವಿ ಮಲ್ಲಾಪುರ ಪು-೧ ರಿಂದ ೧೮೭

೩. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫ ಪುಟ: ೬

೪. ಅಲ್ಲಮ, ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರಭೆ ಪು: ೧೨೪

೫. ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೊರತಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇರಲಾರದು, ಸ್ಥಾವರಗಳಿಗೆ ಉಳಿವಿರಲಾರದು ಇತ್ಯಾದಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ

೬. ತಲೆ ಇಲ್ಲದಾ ತಲೆಯಾತಂಗೆ ಕರುಳಿಲ್ಲದಾ ಒಡಲು ನೋಡಾ/ಆ ನಲ್ಲಗೆ ಅಂಗವಿಲ್ಲದ ಅಂಗನೆ ಸತಿಯಾಗಿಪ್ಪಳು/ಇಬ್ಬರ ಬಸುರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳೆಮ್ಮ ತಾಯಿ/ನಾ ಹುಟ್ಟಿ, ತಾಯ ಕೈಯಬಿಡದು ಸಂಗವ ಮಾಡಿ/ ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದೆನು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ.¨ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ: ವ.ಸಂ ೯ ಪು : ೬

೭ 'ನಾದ ಬಿಂದುಗಳಿಲ್ಲದಂದು ನಿರ್ಭಯ ಗಣೇಶ್ವರನು, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯವಿಲ್ಲದಂದು ಅಕ್ಷಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು ಅದೇ ಕೃತಿ..ವ.ಸಂ: ೬ ಪುಟ: ೫

೮. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ ೧೧ ಪು: ೬

೯. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೨ ಪು: ೩

೧೦. ಹುಟ್ಟೂರು 'ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ', ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಶಿವಭಕ್ತ-ಶಿವಭಕ್ತೆ, ತಂದೆ ನಾಗಾವಾಸಾಧಿಪತಿ ಎಂದು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ; ಚಾಮರಸ 'ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ'ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟೂರಾಗಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವೆನಿಸುವಂತೆ ನಿರಹಂಕಾರ-ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಾಮರಸನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯ 'ಬನವಾಸಿಯೆಂಬ ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ ಇಪ್ಪ ನಾಗಾವಾಸಾಧಿಯಪ್ಪ ಶಿವ ಭಕ್ತನ ಸತಿ ಸುಜ್ಞಾನಾದೇವಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದೊಗೆದು __.ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ನಾಮ ತಳೆದು. ವಾದ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಿರುತ್ತಮಿರಲಾ ಇಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ 'ಕರವೂರು' ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಳವೆಂದಂತೆ, ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ (ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ) ಹಾಗೂ ರಾಚೋಟೇಶ್ವರ ಸಹ ಇದನ್ನೇ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೧. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ ಸಂ: ಬಿ. ವಿ ಮಲ್ಲಾಪುರ ಪು-೧ ವ. ಸಂ: ೧೪೭ ಪು: ೪೪

೧೨. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೨ ಪು: ೯

೧೩. ಬ್ರಹ್ಮಘನವೆಂದೆಡೆ ಬ್ರಹ್ಮನನುಂಗಿತ್ತುಮಾಯೆ/.ತಾಘನವೆಂದಡೆತನ್ನನುಂಗಿತ್ತುಮಾಯೆ ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೧ ಪು: ೮

೧೪. ದೇವರೆಲ್ಲರ ಹೊಡೆತಂದು ದೇವಿಯರೊಳಗೆ ಕೂಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ_..ಎರಡೆಂಭತ್ತು ಕೋಟಿ ಪ್ರಮಥ ಗಣಂಗಳು, ಅಂಗಾಲ ಕಣ್ಣವರು/ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣವರು, ನಂದಿವಾಹನ ರುದ್ರರು- ಇವರೆಲ್ಲರೂ/ಮಾಯೆಯ ಕಾಲಗಾಹಿನ ಸರಮಾಲೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೩ ಪು: ೯

೧೫. ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣಬಿದ್ದಿದ್ದೆಡೆ/ತಿನಬಂದ ನಾಯ ಜಗಳವ ನೋಡಿರೆ/ನಾಯಿಜಗಳವ ನೋಡಿ ಹೆಣ (ವೆದ್ದು) ನಗುತ್ತಿದೆ/ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವಲ್ಲಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೆ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೪೩ ಪು: ೧೪

೧೬. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಪು: ೩೦೮

೧೭. ಈ ಚಿತ್ರಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನನ್ನಾಗಿ ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡು, ಇವನನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದ ಮಾಯೆಯು ಮೋಹಿಸಿ ವಿಫಲಗೊಂಡಳು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರಭು ಪ್ರತ್ಯಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಇವಳನ್ನು ಧನದತ್ತನೆಂಬುವನ ಮಗಳು ಈ ಕಾಮಲತೆ ಎಂದಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಇವಳನ್ನು ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ '

ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ _.ಆ ಪುರದ ಒಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತೆಯ ಬಸುಱೊಳಗೆದು ಕಾಮಲತೆಯೆಂಬ ನಾಮಮಂ ಧರಿಸಿ. ನೃತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಿರುತ್ತ ಅಲ್ಲಮಂಗೆ ಸತಿಯಾಗಿ _..'ಆ ಪುರದ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದಿರ್ವರುಮಿರಲ್ ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಒಬ್ಬ ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವವ, ಕಾಮಲತೆ ಅಲ್ಲಿನ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿ. ಇಬ್ಬರೂ ರಂಗಭೋಗದ ಕಲಾವಿದರು ಹಾಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮ ಪಲ್ಲವಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹೋನ್ನತ ವ್ಯಕಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಮಿತ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಲೊಪ್ಪದ ಚಾಮರಸ ಇದನ್ನು 'ಮಾಯೆಯ' ಲೀಲೆಯೆಂದು ಉಪಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು 'ಮಾಯಾದೇವಿಯಾಗಿ' ಮಮಕಾರ-ಮೋಹಿನಿಯೆಂಬ ಅರಸು ದಂಪತಿಗಳ ಮಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ.

೧೮. ಈಗ ಮಾಳಗೊಂಡನ ಕೊಪ್ಪವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಊರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನವರನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ದರ್ಶಿಸಿದ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕೊಪ್ಪಲು (ಮಾರಗೊಂಡನ ಪುರ) ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ- ವಚನರತ್ನತ್ರಯರು ಪು: ೪೩

೧೯. ಎಸೆಯದಿರು ಎಸೆಯದಿರು ಕಾಮಾ ನಿನ್ನ ಬಾಣ ಹುಸಿಯಲೇಕೋ/__.. ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಬೆಂದವರ/ಮರಳಿ ಸುಡಲುಂಟೆ ಮರುಳು ಕಾಮಾ[೨], ಬ್ರಹ್ಮ ಪಾಶ, ವಿಷ್ಣು ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಬಲೆಯ ಬೀಸಿ/ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣು ತೋರಿ ಮುಕ್ಕಣ್ಣ ನಾಡಿದ ಬೇಂಟೆಯ/ಆಸೆಯೆಂಬ ಕುಟುಕ ನಿಕ್ಕಿ ಹೇಸದೆ ಕೊಂದೆಯಲ್ಲಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ ಸಂ: ಬಿ. ವಿ ಮಲ್ಲಾಪುರ ಪು-೧ ವ.:೮೨೧ ಪು: ೨೪೨

೨೦ _..ಮುನ್ನ ಮನ್ನವೇ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದ್ದ ಭಾಗ್ಯವೆನ್ನ/ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಕಾಣ ಬಂದಿತ್ತು ನೋಡಾ/ಮಣ್ಣ ಮರೆವೆಯವ ದೇಗುಲದೊಳಗೊಂದು ಮಾಣಿಕ್ಯವ/ಕಂಡ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೂ ಮುನ್ನಿನಂತಪ್ಪುದೇ ಗುಹೇಶ್ವರಾ:[೨] ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೩ ಪು: ೧೬

೨೧. ಆದಿಯಿಂದಲೆತ್ತತ್ತಲೆನೆಗೆ ನೀನೆ ಗುರುವಯ್ಯಾ/ಅನಾದಿಯಿಂದಲೆತ್ತೆತ್ತಲೆನೆಗೆ ನಜೀನೆ ಗುರುವಯ್ಯಾ/ಈ ಎರಡು ನಾಮ ಹುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ ನಿಮಗೆ ನಾನು ಶಿಷ್ಯನಯ್ಯಾ/ಎನ್ನ ಭಾವಕಾಯದೊಳಗಣ ಭ್ರಮೆಯ ಕಳೆದು/ಎನ್ನಜ್ಞಾನ ಕಾಯದೊಳಗಣ ಮರಹ ಕಳೆದು/ಎನ್ನೊಳಗೆ ತಿಳಿವಿನ ಬಗೆಯ ತೋರುತ್ತಾ/ಹೊರಗೆ ನುಡಿಯದಂತಿರ್ದಡೆ ಬಿಡೆನು ನೋಡಾ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀ ಚರಣವನು__.ವ.ಸಂ: ೮೯೭ ಪು: ೨೬೮

೨೨. 'ಕಾಯದಲಾದ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲ ಕಾಣಬಾರದ ಕಾಯ/ನೋಡ ಬಾರದ ತೇಜ, ಉಪಮಿಸಬಾರದ ನಿಲುವು/ ಬಯಲಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲ್ಕಿತ್ತು ನೋಡಾ/ದರುಶನದಿಂದಮೃತಾಹಾರವಾಯಿತ್ತು

೨೩. ಆದಿಯಿಂದತ್ತತ್ತಲೆನೆಗೆ ನೀನೆ ಗುರುವಯ್ಯಾ_..ಅನಾದಿಯಿಂದಲತ್ತತ್ತಲೆನಗೆ ನೀನೆ ಗುರುವಯ್ಯಾ _ .ನುಡಿಯದಂತಿರ್ದೊಡೆ ಬಿಡೆನು ನಾನು ನೋಡಾ - ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೮೯೭ ಪು : ೨೬೮

೨೪. ಕಸ್ತೂರಿಮೃಗಬಂದು ಸುಳಯಿತ್ತಯ್ಯಾ _.ಗುರು ವಿಖ್ಯಾತನೆಂಬುದನರಿದೆ ನೋಡಾ ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೫ ಪು: ೧೭

೨೫. 'ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂದವನರಸಲೆಂದು ಹೋದಡೆ/ತಾನೇ ಗುರುವಾದ/ತಾನೇ ಶಿಷ್ಯನಾದ/ತಾನೇ ಲಿಂಗವಾದ__ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೩ ಪು: ೧೯

೨೬ 'ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ _.ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ಎನಗೆಯೂ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ [೨೭] ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೯ ಪು : ೧೮

೨೭ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಾಹಿನಿ ಪು: ೧೨೭

೨೮. 'ಅದು ಖಂಡವಾದುದಲ್ಲ, ಅಖಂಡವಾದುದು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ_.ಇಡೀ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದರ ರಚನೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದಲಾವಣೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಸಾರಾಂಶ'. ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಪು: ೨೫-೨೬

೨೯. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಪು: ೮

೩೦. ಅನು+ಭಾವ : ಅನುಭಾವ, ಇಲ್ಲಿ 'ಅನು' ಎಂದರೆ ಅನುಸರಿಸು, 'ಭಾವ'ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ, ನಿರ್ಮಲ, ಪರಿಶುದ್ಧ ಹಾಗಾಗಿ 'ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅರ್ಥಾತ್ ತನ್ನ ತಾನು ಅರಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ'ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಭಾವ ಕುರಿತಂತೆ ವಚನಕಾರರ ಆಯ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲಿವೆ;

- ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದಿಂದ/ ಎನ್ನ ಭವದ ಕೇಡು-ಬಸವಣ್ಣ
- ಕರಣಮಥನದಿಚ್ಛೆದೋಱದಿಹುದೇ ಅನುಭಾವ-ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ
- ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಂಗ ಸುಖಸಾರಾಯದನುಭಾವ/ಲಿಂಗವಂತಂಗಲ್ಲದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ನೋಡಾ
- ಸುಮನ ಮಂಟಪದೊಳಗೆ ನಿಜದುದಯ ಬೆಡಗಿನ ಕೀಲಿ/ ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಂಡೆನಯ್ಯಾ
- ಆತ್ಮ ಸಂಗವಾದವರ್ಗೆ ಬಹಿರ್ಭಾವವಿಲ್ಲ___.ನಗದಿಪ್ಪನೇ ಗುಹೇಶ್ವರಾ
- ಅನುಭಾವದಿಂದಹುಟ್ಟಿತ್ತುಲಿಂಗ/ಅನುಭಾವದಿಂದಹುಟ್ಟಿತ್ತು ಜಂಗಮ/____ಅನುಭಾವದನುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಅನುಪಮ ಸುಖಿ-ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭಾವ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವೀ ಕುರಿತಂತೆ Mysticsm-knowledge of real truth and union with God by prayer and meditation, Mystic- a person who practice mystism, Mystical experience-concerning mysticsm ಎಂಬ ಪದಗಳು ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವಿವೇಚನೆಗಳು ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲ ಆಯ್ದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

The Immediate experience of oneness with ultimate reality......any attempt to define it with logical precission is fail.....it is set it apart from experiences that are mediated through historical revelation, sacrements or other normal media.

When we call mysticism an experience of oneness, we mean that the relationship into which the mystic is inducted transcends the ordinary distinctions between subject and object or between I and though and the term 'ultimate reality' in the definition seeks to make clear that the mystic knows himself to be involed with nomore idea or thing but with that beyond whichnothing can be known or imagined.

Britanica Encyclopedia vol-15 pag: 1129

೩೧. ಈ ಅನುಭಾವ ಮೀಮಾಂಸೆಗಾಗಿಯೇ ಶರಣ ಸಮುದಾಯ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೇದಿಕೆಗೆ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮಂಟಪದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ

ಪದವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ‘ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಿಂಹಾಸನ’ದ (ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ) ಔಚಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಇದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಮಾತು-ಕತೆಗಳ ಶುಷ್ಕ ಚಾವಡಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಅರುಹಿನ ಮಂಟಪ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ವೈಚಾರಿಕತನದ ಮಂಟಪವಾಗಿತ್ತು.

೩೨. ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ/ಅಗೆದು ಕಳೆದನೆಯ್ಯಾ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬೇರಾ; ಒಡೆದು ಸಂಸಾರ ಹೆಂಟೆಯ, ಬಿಗಿದು ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೀಜವ ¯ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೧೨೨೯ ಪುಟ: ೩೬೩

೩೩. They are in trance ‘it means: most of the poets……they are in trance, they are possessed by some kind of divine spirit, something UN earthly, they experience kind of light

Trance: A state in which sb seems to be asleep but is aware of what is said to thems A state in which you are thinking so much about sth that you donot notice what is happening around yo -Longman Dict of Contp Eng pg no: ೧೧೨೭

ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿ-ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ತನ್ಮಯ ತೀವ್ರತೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನ ಬಸಿಱ ಮಧ್ಯದ ಬಯಲ ಸಮಾಧಿಯಲಿಕ್ಕದೆ ಕೆಟ್ಟರು ವಚನ: ೯೧೯., ಯೋಗದ, ಎಂಟನೆಯ ಕಡೆಯ ಅವಸ್ಥೆ; ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಪು: ೮೩೫೧-೫೨ ಅಂದರೆ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಭಾಷೆಗೆ ಅತೀತವೆನಿಸುವಂತಹ ಅನುಭವದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಯನ್ನು ಪರ್ಯವಸನ ಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು. ಈ ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದೊಂದು ಋಷಿ ಸದೃಶ ಸ್ಥಿತಿ, ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ‘ನಾನೃಷಿ ಕೃತೇನ ಕಾವ್ಯಂ’ ‘ಋಷಿಯಲ್ಲದವನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರ’, ಕವಿಯಾಗಲಾರ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೀಮಂಸಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩೪. ಹೊರಳು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ: ಎನ್.ಎಸ್.ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ ಪು:೪೩ ಉಲ್ಲೇಖ:ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಪು: ೮-೯

೩೫. “ತನು ಒಂದು ದ್ವೀಪ, ಮನ ಒಂದು ದ್ವೀಪ/ಅಪ್ಯಾಯಮಾನ ಒಂದು ದ್ವೀಪ,ವಚನ ಒಂದು ದ್ವೀಪ/ಇಂತೀ ನಾಲ್ಕು ದ್ವೀಪದೆಡೆಯ ಬೆಸಗೊಂಬಡೆ/ಗುಹೇಶ್ವರಾ-ನಿಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಂಗಳು/ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಸಂಪುಟ :ವ.ಸಂ:೫೯೪ಪು: ೧೫೮

೩೬. Esoteric language: unusual, secret or mysterious and known by a few people esp INTIATES esoteric knowledge/practice: Longman dict of contp eng pg no: ೩೪೪

೩೭ ಕನಕದಾಸರು ನಾನು ನನ್ನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ, ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋಗಬಹುದು, ನಾನು ಎಂಬುದು ದೊಡ್ಡ ಸುಳ್ಳು, ಭ್ರಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ

೩೮. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ವ.ಸಂ: ೫೬೨ ಪು: ೧೫೧

೩೯. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೫೫೮ ಪು:೧೫೦

೪೦. ‘ಇಂದು ಸಾವ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನಾಳೆ ಸಾವ ಗಂಡನೋಡವ್ವ/ಘಳಿಗೆ ಘಳಿಗೆಗೆ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿ ಕೈಗೆ ಬಾಯ್ಗೆ ಬಂದಿತ್ತವ್ವ! ಅರಿವು ಕುರುಹನು ಮರವೆ ನುಂಗಿತು ¯ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೧೧೨ ಪು.ಸಂ: ೧೩೧

೪೧. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೩೭ ಪು: ೯೯

೪೨. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೦೭ ಪುಟ: ೬೫

೪೩. ಅನಾದಿ ಶರಣನ ಹೃತ್ಕಮಲ ಮಧ್ಯದ ತೇಜೋಮಯನೇನೆಂದುಪಮಿಸಯ್ಯಾ [೮] (ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೧೨೦ಪು: ೩೯

೪೪. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೧೯ ಪು: ೩೮

೪೫. ಅದೇ ಕೃತಿ. ವ.ಸಂ: ೪೬೫ ಪು: ೧೬೮

೪೬. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೮೯

೪೭. ‘ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇರಲರಿಯದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯನೇರ ಬಯಸುವವರು ವೀರರು ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೨೭ಪು: ೪೦

೪೮. ಜೀವವಿಲ್ಲದೆ ಹೆಣನ ಹಿಡಿದಾಡುವರಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೨೮ ಪು.ಸಂ: ೪೦

೪೯.ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೧೨ ಪು: ೯೩

೫೦.ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಪು: ೪೪

೫೧.. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೫೫

೫೨. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ. ಸಂ: ೧೦೪೨ ಪು: ೩೧೨೫೧.

೫೩. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ ಪು: ೪೧

೫೪. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೮೬೪ ಪು: ೨೫೩

೫೫. ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಅರಗಿನ ಬಿದ್ದಿತ್ತು ನೋಡಾ _ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೬೦೫ ಪು: ೧೬೧

೫೬. ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಸುವ ವಿನೂತನ ಕ್ರಿಯಾ ಸಂಯೋಜನೆ 'ತಲೆಯಲಟ್ಟುಂಬದ ಒಲಯಲಟ್ಟುಂಬರು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೨೨೬ ಪು: ೭೦

೫೭. ಬಾಯೆ ಭಗವಾಗಿ, ಕೈಯೆ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೪೬೯ ಪು:೧೨೯

೫೮. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ ಚೇತನಾರೋಪಣೆ ತಂತ್ರಗಳು ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಚಳಿಯಾದೊಡೆ ಏನ ಹೊದಿಸುವರಯ್ಯ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೧೦೯ ಪು: ೩೩

೫೯_ ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಲೆ ಕಲ್ಲು ಕುಟಿಕಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂರುತಿ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೨೦೯ ಪು: ೬೬

೬೦. ಮನುಷ್ಯನ ಒಳ ಹೊರಗುಗಳ ನಡುವೆ ಛಿನ್ನ ವಿಛಿನ್ನ ವಸ್ತು ಘಟನೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಣ ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತೊಟ್ಟಿಲೊಳಗೆ_..ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೬೦೮ ಪು: ೪೨೭

೬೧. ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಾಲು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೪೬೦ ಪು:

೬೨. ನಿಜವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನನಿಜದುದಯ ಶಬ್ದವೆಂಬೆನೆ ಶ್ರೋತ್ರದೆಂಜಲು ಅದೇಕೃತಿ ವ:೫೬೪ ಪು: ೧೫೧

೬೩. ಗಗನದ ಮೇಘಂಗಳೆಲ್ಲ ಸುರಿದವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಘನತರವಾದ ಚಿತ್ರದ ರೂಪ ಬರೆಯ ಬಹುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣ ಬರೆಯ ಬಹುದೇ [೨೦]ಅದೇ ಕೃತಿ ವ:೪೮೬ ಪು: ೧೩೩

೬೪. ಘನತರವಾದ ಚಿತ್ರದ ರೂಪ ಬರೆಯ ಬಹುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣ ಬರೆಯ ಬಹುದೇ [೨೦]ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.೭೯ ಪು: ೨೭

೬೫. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೧೫೨೬ ಪು: ೪೫೪

೬೬. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ: ೨೩೪ ಪು: ೭೨

೬೬. ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ/ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ/ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ, ಸಮುದ್ರದ ಉಪ್ಪು_ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೯ ಪು: ೧೮

೬೭. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ರತ್ನ ದೀಪ್ತಿಯಾದೊಡೇನು? ಬಂಧಿಸಿದ ಕುಂದಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂದಿರಬೇಕು/ಸ್ವಾದುರಸದ ರುಚಿಯನೀವ ಫಲವೆಂದಡೇನು ವೃಕ್ಷವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರ/ ಚಿತ್ರಸೌಂದರ್ಯ ನೋಟಕೆ ಸುಖವೆಂದೇನು/ಭಿತ್ತಿಯ ಪಟ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರ [೮೦] ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೪೪೮ ಪು.ಸಂ: ೪೪೨

೬೮. ಅಲ್ಲಮ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕ್ರಮಗಳ ಜತೆಗೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಮಾರ್ಗಕೆ ಎತ್ತಿದವನು_..ಆತ ಕನ್ನಡ ಆದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕವಿಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿಸಿದ ಎಂದ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ಸಮತನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.- ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಪು: ೨೪೨

೬೯. ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ: ೨೭೮

೭೦. ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ: xi

೭೧. ಉಲ್ಲೇಖ: ಬಸವಣ್ಣ – ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ : ಪು: viii

೭೨. ಬಸವಣ್ಣ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ, ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿ, ಜಗಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ, ಅಣ್ಣನಾಗಿ, ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗಿ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನಾಗಿ, ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠನಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯ ಹರಿಕಾರನಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಪೋಷಾಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡ, ಕಿರೀಟವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕುದುರೆ ಹತ್ತಿ ಕುಳಿತ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಶರಣನಾಗಿ ಮೂರ್ತೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನೊಬ್ಬ ಮಲರಹಿತನಾದ, ಮಾಯಾರಹಿತನಾದ, ಸರ್ವದೋಷ ರಹಿತನಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣ

ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ; ತನು, ಮನ, ಧನಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರನಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದಾನೆ. ..ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಷ್ಟು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಔನ್ನತೀಕರಿಸಿದ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ- ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೧೩೯

೭೩. ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಂಗುಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ವಚನಕೂಟದವರಂತೆ ಆ ಕೂಟದ ಅಘೋಷಿತ ನಾಯಕ ಬಸವಣ್ಣನೂ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ, ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಏನೋ? ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಅಂದರೆ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದರು. ೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಂಬೆ ಗೆಜೆಟಿಯರ್, ೧೮೯೭ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೈಸೂರು ಗೆಜೆಟಿಯರ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೮೮೯-೯೯ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೆ.ಎಫ್.ಫ್ಲೀಟ್‌ರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಎಂಬುವವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪಕ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು. -ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೯೨

೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು 'ಶಿವಾನುಭವ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಜುನವಾಡ' ಶಾಸನ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದರು. ತದನಂತರ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು, ಧರ್ಮಸಾರವೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ, ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ವಿವೇಚನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡವು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿವರಗಳ ಇತ್ಯರ್ಥ ಸುಲಭಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಇತರ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಶೋದಕರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರಿತ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿವೇಚನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಎಮ್. ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ 'ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಾಸ್ತರ್, ಡಾ.ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರಗಳು ಕ್ರೋಢೀಕರಣಗೊಂಡವು; ಇವು ಅವನ ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತಗೊಂಡು ರೂಪುತಳೆದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತು ದೊರೆಯದ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಬಸವನ ಕುರಿತ ಕೆಲ ಖಚಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾಮೀಪ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ; ಮಂಡಿಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜ ಮಗನೆನ್ನಬಹುದೇ?/ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪ್ರಿಯ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ನಿಲ್ಲು ಮಾಣು - ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ವಚನ (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ: ೬ ಪು ಸ.ಸಂ)

ಸಾಂದ್ರವಾಗಿಹರಗಣ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಳ್ಪನೆಂತೋ/ ಮಾದಲಾಂಬಿಕಾ ನಂದನನು?/ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನರಮನೆಯ ನ್ಯಾಯ ನೋಳ್ಪನೆಂತು/ಮಾದರಸನ ಮೋಹದ ಮಗನು?/ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ (ಬಸವಣ್ಣನ ಪತ್ನಿ) ಅಕ್ಷಯ ತೃತೀಯದಂದು ಜನಿಸಿದನೆಂಬ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಂದು ಆ ದಿನವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಸವ ಜಯಂತಿ ಎಂದು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ

೭೪. ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಂಶ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೭೫. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು ಪು: ೧೩

೭೬. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂ: ವ.ಸಂ: ೮೯ ಪು: ೨೫

೭೭. ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಾಲಗಕೋಟೆ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ – ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೮೭ ಪು: ೪೮

೭೮. ಜಗದ ಕರ್ತ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನೊಬ್ಬನೇ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೩೦ ಪು: ೧೩೨

೭೯. ವಿಶ್ವತೋ ಚಕ್ಷು, ನೀನೆ ದೇವಾ, ವಿಶ್ವತೊ ಮುಖ, ವಿಶ್ವತೋ ಬಾಹು ನೀನೇ ದೇವಾ, ವಿಶ್ವತೋ ಪಾದ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೫೩೩ ಪು: ೧೩೨

೮೦. ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗ ಮಹದ್, ಮಹದ್ಭ್ಯೋ ನಮಃ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೩೬ ಪು: ೧೩೩

೮೧. ಮಹಾಂತ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ ವ.ಸಂ: ೮೫೩ ಪು: ೨೧೯

೮೨. ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ನಿಧಿ, ಅಡಿಗಡಿಗೆ ದಿವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ/ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ನಿಧಿಯೂ ನಿಧಾನ ನೋಡಯ್ಯಾ!/ ಆತನ ಇರವೆ ವಾರಣಾಸಿ, ಅವಿಮುಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರ -ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೮೫೪ ಪು: ೨೧೯

೮೩. ಕೂಡಲ ಸಂಗನಮದೇವನಲ್ಲದೆಲೊದೋರುವ/ದೈವಂಗಳನಂದೂ ಕಾಣೆನಿಂದೂ ಕಾಣೆ ಅದೇ ಕೃತಿವ.ಸಂ: ೫೪೧ ಪು: ೧೩೪

೮೪. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ ಪು:

೮೫. a reasoned argument in which the two statements which must lead to a third statement as in all men will one day die; Socrates is a man; therefore one day Socrates will die – Longman Dict Contemp eng pg: 1071

೮೬. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೩೬೫ ಪು: ೮೭

೮೭. ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ ಶರಣೆಂಬುದ ಕರುಣಿಸು, ನನ್ನೊಡೆಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರನು ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಹುದೆ? – ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೬೮ ಪು: ೬೬

೨.೧೩೮೮. ನಿಮ್ಮಶರಣರ ಪಾದವಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವಿಷಯಕ್ಕೆಳಸದಂತೆ ಇರಿಸಯ್ಯಾ ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ೨೬೪ ಪು: ೬೫

೨.೧೪೮೯. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ಮುನಿಸತಾಳೆ ಎನ್ನಭಕ್ತಿ ಅರೆಯಾಯಿತ್ತು ವ.ಸಂ: ೨೫೫ ಪು: ೬೩

೨.೧೫೯೦. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಕಂಡು ಆಡಿ ಹಾಡಿ ಬದುಕು ಮನವೇ ವ.ಸಂ: ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ವಚನ ಜೇನ ಸವಿದಂತೆ – ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೭೬ ಪು: ೬೮

೨.೧೬೯೧.ಕೂಡಲಸಂಗನಶರಣರಕಂಡು ಉದಾಸೀನವಮಾಡಿದಡೆ/ಕಲ್ಲತಾಗಿದ ಮಿಟ್ಟೆಯಂತಪ್ಪರಂತಯ್ಯವ.ಸಂ:೧೪೯–ಪು: ೪೯

೨.೧೭೯೨. ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣ ಕಂಡುದಾಸೀನವ ಮಾಡಿದರೆ ಕಲ್ಲತಾಗಿದ ಮಿಟ್ಟೆಯಂತಪ್ಪರಯ್ಯ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೦೩ ಪು: ೫೧

೨.೧೮೯೩. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗಂಜಲೇ ಬೇಕು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೯೯ ಪು: ೫೦

೨.೧೯೯೪. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ಸವಿಸಲೇಬೇಕು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೪೩ ಪು: ೬೧

೨.೨೦೯೫. ನಿಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಗಜವೈದ್ಯವಯ್ಯಾ ವ.ಸಂ:ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೧೯ಪು. ೯

೨.೨೧೯೬. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಬಂದು/ಹೋ ಹೋ ಅಂಜದಿರಂದಡಾನು ಬದುಕುವೆನು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೫೬

೨.೨೨೯೭. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಿಲ್ಲದ ಊರು, ದೇಶ ವನವಾಸ, ನರವಿಂದ್ಯ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೭ ಪು: ೧೩

೨.೨೩೯೮. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಬಳವಿಡಿದಡೆ ಎನ್ನ ದಂದುಗ ಹಿಂಗೂದು ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೯ಪು: ೧೩

೨.೨೪೯೯. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ ಶರಣರ ನಚ್ಚದ ಮಚ್ಚದ ಮನವ ಕಿಚ್ಚಿನೊಳಗಿಕ್ಕು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೦೮ ಪು: ೨೮

೨.೨೫೧೦೦. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರನರಿಯದವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿದ್ದು ಫಲವೇನು? ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೨೨ ಪು ೩೩

೨.೨೬೧೦೧. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ವಿಲ್ಲದವ ಎಲ್ಲಿದ್ದಡೇನು? ಎಂತಾದಡೇನು? ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ೧೪೧ ಪು: ೩೭

೨.೨೭೧೦೨. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮ ನಿರ್ಮಳವಾಗದಿಹುದೆ? ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೫೪ ಪು. ೪೦

೨.೨೮೧೦೩. ಶರಣರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಲೇಸೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ದಿವಸ ಬದುಕಿದಡೇನೋ! ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೨೩ ಪು: ೮೯

೨.೨೯೧೦೪. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಅರ್ಥ ವ್ಯರ್ಥ ಕಂಡಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ. ಸಂ: ೨೩೧ ಪು: ೫೮

೨.೩೦೧೦೫. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಬಂದಡೆ ಒಡೆಯರಿಗೊಡವೆಯನೊಪ್ಪಿಸುವದೆ ನೇಮ ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೩೭೪:ಪು-೭೮

೨.೩೧೧೦೬. ಎನಗೆ ಒಡೆಯರುಂಟು ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೫೮ ಪು: ೮೬

೨.೩೨೧೦೭. ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೬೦ ಪು: ೮೬

೨.೩೩೧೦೮. ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಕೀಳಾಗಿರಿಸು ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೩೬೭ ಪು: ೮೮

೨.೩೪೧೦೯. ಶರಣರ ಬರವೆನಗೆ ಪ್ರಾಣ ಜೀವಾಳವಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೭೮ ಪು: ೯೦

೨.೩೫೧೧೦. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಬಂದಡೆ ಉಬ್ಬಿ, ಕೊಬ್ಬಿ ಹರುಷದಲೋಲಾಡುವೆ ಅದೇ ಕೃತಿವ.ಸಂ:೪೮೯ ಪು: ೯೮

೨.೩೬೧೧೧. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಮನನೊಂದಡೆ ಆನು ಬೆಂದೆನಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೪೫೪ ಪು ೧೦೮

೨.೩೭೧೧೨. ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಧೀರರು/ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಅಧಿರರು ಅದೇಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೪೬೧ ಪು: ೧೧೧

೨.೩೮೧೧೩. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರ ಮನೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ಮರುಳ ನಾನು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೪೪೩ ಪು: ೧೦೭

೨.೩೯೧೧೪. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೩೬ ಪು. ೮೧

೨.೪೦೧೧೫. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರನಗಲುವ ದಾವತಿಯಿಂದ ಮರಣವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣನವರ

೨.೪೧ ವಚನಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೨೪೭ ಪು:೬೧

೨.೪೨೧೧೬. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ಮುನಿಸ ತಾಳ ಎನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಅರೆಯಾಯಿತ್ತು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೫೫ ಪು: ೬೩

೨.೪೩೧೧೭. ಈ ಮೊದಲಿನ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರು/ ವಚನಕಾರರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬಸವ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಎಂದು ಸಹ ಪರಿಭಾವಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಬೇಷರತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಬಂಧನೆಗಳ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ? ಜೊತೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕು, ಕುತರ್ಕಗಳು ಈ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಅನ್ವೇಷಣಾ ಅಥವಾ ಶೋಧನಾ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಸವ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಯಸಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ, ಮಾನವೀಕರಣದ ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಕೊಡಮಾಡ ಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವಕಾಶಗಳಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುವುದು. ಈ ಕರೆಗಳಿಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಬಂದವರಲ್ಲಿ (ಬಸವ ಇವರನ್ನು ಭಕ್ತರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ) ಮೂಡುವ ಅಚ್ಚರಿಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ

ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಹೀತ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸಂಧಾನ, ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವಂತೆ ಚಿಂತನೆ, ಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುವುದು. ಈ ಅಯೋಜನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತೀ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸ್ಫುರಣೆಗೊಂಡಂತಿದೆ.

೨.೪೪೧೧೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೨೪೭ ಪು: ೬೧

೨.೪೫೧೧೯. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೩೯ ಪು: ೬೦

೨.೪೬೧೨೦. ಶಾಸ್ತ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಕರ್ಮವ ಭಜಿಸುತ್ತಿದೆ/ ವೇದ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಪ್ರಾಣಿ ವಧೆಯ ಕೇಳುತ್ತಿದೆ/ಶ್ರುತಿ ಘನವೆಂಬೆನೆ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅರಸುತ್ತಿದೆ¯ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೯೯ ಪು: ೧೫೦

೨.೪೭೧೨೧. ವೇದದಂತುಟಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರದಂತುಟಲ್ಲ, ಗೀತಮಾತಿನಂತುಟಲ್ಲ ಕೇಳಯ್ಯಾ/ ಮಾತಿನ ಮಾತಿನ ಕವುಳುಗೋಲ ಶ್ರವದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರೊಳರೆ ಅಯ್ಯಾ¯ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೬೧೨ ಪು: ೧೫೩

೨.೪೮೧೨೨. ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳನಿಕ್ಕುವೆ/ತರ್ಕದ ಬೆನ್ನ ಬಾರನೆತ್ತುವೆ, ಆಗಮದ ಮೂಗ ಕೊಯಿದೆ ನೋಡಯ್ಯಾ ¯ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೪೪ ಪು: ೬೧

೨.೪೯೧೨೩. ವೇದವನೋದಿದಡೇನು,? ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದಡೇನಯ್ಯಾ?/ ಜಪವ ಮಾಡಿದಡೇನು, ತಪವ ಮಾಡಿದಡೇನು?/_ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನ ಮುಟ್ಟದನ್ನಕ್ಕ¯ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೭೨ ಪು: ೨೧

೨.೫೦೧೨೪. ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರದವರ ಹಿರಿಯರೆನ್ನೆ/ಮಾಯಾ ಭ್ರಾಂತಿ ಕವಿದವರ ಹಿರಿಯರೆನ್ನೆ/ ಇವರು ಹಿರಿಯರುಗಳೇ?¯ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೬೫೪ ಪು: ೧೬೪

೨.೫೧೧೨೫. ಮೃದು ವಚನವೇ ಸಕಲ ಜಪಂಗಳಯ್ಯಾ/ ಮೃದುವಚನವೇ ಸಕಲ ತಪಂಗಳಯ್ಯಾ/ಸದುವಿನಯವೇ ಸದಾಶಿವನೊಲುಮೆಯಯ್ಯಾ¯ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೮೨೦ ಪು: ೨೧೦

೧೨೬. ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆಲಿಂಗವೆನಿಸದು/ಗುರುವಚನವಲ್ಲದೆಜಂಗಮವೆನಿಸದು/ನಿತ್ಯವೆನಿಸದು/_ನೇಮವೆಂದೆನಿಸದು ವ.ಸಂ. ೭೨ ಪು. ಸಂ ೨೧

೧೨೭. ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಚಿಹ್ನ; ಹಿಂದ ಬಿಟ್ಟ ಮುಂದು ಹಿಡಿಯಲೇ ಬೇಕು-ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೧೫೫

೧೨೮. ಈ ಧಾರೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ದೇವರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವ ದೇವರೇ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸಬಲ್ಲ ಭರವಸೆಯ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಎಂದು ಕರೆದು ಧರ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಮಗು ತಂದೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ರೂಪವನ್ನು (Father image) ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

೨.೫೨ 'ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ನಿಯಮಿಸಿದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ಮಗುವಿನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಜೀವಿಸಿರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿರುವುದು ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಾಯಿ ವಿಧಿಸುವ ಅದೇ ತೀತಿಯ ಬಹುಮಾನ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪ್ರತೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಿಗುವ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಆತ ನೈತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ'. ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಕೆ.ವಿ ತಿರುಮಲೇಶ್ ದಿ: ೬. ೩. ೨೦೦೯

೧೨೯. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ If one attempts to assign religion its place in man's evolution, it seems not so much to be a lasting acquisition, as a parallel to the neurosis which the

civilized individual must pass through on his way from child to maturity ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದೊಂದು ಶಾಶ್ವತ ಸಂಪಾದನೆ ಅನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಯೌವನಕ್ಕೆ ದಾಟುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಮಾನಸಿಕ ಗ್ಲಾನಿಗೆ ಸಮವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದುದನ್ನು A Philosophy of Life ಜೀವನ ತತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದು ಇದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೩೦. ಈ ಸಮಗ್ರ ಅಥವಾ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ವೆಲ್ಟಾನ್‌ಶಾವುಂಗ್ (weltanschauung) ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸದೆ ಅದನ್ನು ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದೆಂದು ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. –ಉಲ್ಲೇಖ: ಆಳ–ನಿರಾಳ 'ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿ: ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ' ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ದಿ: ೬.೩.೯ ಪು: ೬

೧೩೧. ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಈ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮದ ಪವಿತ್ರೀಕರಣದ ಘಟ್ಟಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ಬಾಹ್ಯ ನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ನಿಂತಿದೆ (ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಪು: ೪೫

೧೩೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೨೬೯ ಪು. ೬೭

೧೩೩. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೫೫ ಪು: ೪೧

೧೩೪. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೨೩೯ ಪು: ೬೦

೧೩೫. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ. ೪೯೪ ಪು.ಸಂ: ೧೧೯

೧೩೬. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೨೧೫

೧೩೭. ಬೀಜಗಳನ್ನು, ಬೀಜರೂಪದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳ, ಪ್ರಧನವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಗುಣ.- ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆ ಪು: ೧೦೭ ಗಮನಿಸಿ

೧೩೮. ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪು: ೧೩೨

೧೩೯. ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ/ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಮ್ಮಯ್ಯ ಕಾಣಯ್ಯಾ/ಅಣ್ಣನು ನಮ್ಮ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ/ ಎನ್ನನೇತಕ್ಕರಿಯಿರಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೪೯ ಪು. ೮೪

೧೪೦. ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾಗಿ/ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಾದರೆ ಆನು ಬದುಕನೆ? ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೪೬ ಪು: ೮೩

೧೪೧. ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗನು/ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು/ಇವರಿಬ್ಬರು ಹೊಲದಲು ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರು/ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೮೩ ಪು: ೮೪

೧೪೨. ಹರನು ಮೂದಲಿಗನಾಗಿ ಪುರಾತರೊಳಗಾಗಿ/ಬಳಿ ಬಳಿಯಲು ಬಂದ ಮಾದಾರನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೫೧ ಪು: ೮೪

೧೪೩. ಹಿರಿಯಯ್ಯ ಶ್ವಪಚಯ್ಯ/ಕಿರಿಯಯ್ಯ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ[೮೭] ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೫೨ ಪು: ೮೫

೧೪೪. ಎಮ್ಮ ತಾಯಿ ನಿಂಬಿಯವ್ವೆ ನೀರನೆರೆದುಂಬುವಳು/ಎಮ್ಮಯ್ಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ರಾಯ ಕಂಪಣವ ಹೇರುವ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೫೫ ಪು: ೮೫

೧೪೫. ಕೈಯ ಬೋಹಾನೆ ಮಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಂಬೆ/ಸಿಂಬಕನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೪೭ ಪು: ೮೩.೮೪

೧೪೬. ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಂತೆ/ಆರನಾದಡೆಯೂ ಅಯ್ಯಾ, ಅಯ್ಯಾ ಎನಲಾರೆ/ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆಮ್ಮಯ್ಯನು, ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಗ ನಾನು/ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲಿ ಧರ್ಮ ಸಾತಾನಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವನು ನಾನು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೫೩ ಪು: ೮೫

೧೪೭. ಎನಗಾರು ಇಲ್ಲ, ಎನಗಾರು ಇಲ್ಲವೆಂಬರು/ಬಾಣನವ ನಾನು, ಮಯೂರನವ ನಾನು/ಕಾಳಿದಾಸನವ ನಾನು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೫೪ ಪು: ೮೫

೧೪೮. ನಿಮ್ಮ ವಂಶಾವಳಿಯಲು ಒಬ್ಬ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೪೪ ಪು: ೮೩

೧೪೯. ವ್ಯಾಸ ಬೋವಿತಿಯ ಮಗ, ಮಾಕಾಂಡೇಯ ಮಾತಂಗಿ ಮಗ/ ಮಂಡೋದರಿ ಕಪ್ಪೆಯ ಮಗಳು/ಕುಲವನರಸದಿರಿಂ ಭೋ! ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಕಬ್ಬಿಲ, ದೂರ್ವಾಸ ಮಚ್ಚಿಗ, ಕಶ್ಯಪ ಕಮ್ಮಾರ_.ಶಿವ ಭಕ್ತನೇ ಕುಲಜಂ ಭೋ ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ಕಷ್ಟತನದ ಹೊರೆ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೬೨ ಪು: ೧೮

೧೫೦. ಇವನಾರವ, ಇವನಾರವ ಇವನಾರನೆಂದೆನಿಸದಿರಯ್ಯಾ,/ಇವನಮ್ಮವ ಇವನಮ್ಮವ ಇವ ನಮ್ಮವನೆಂದೆನಿಸಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮಗನೆಂದೆನಿಸಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ:೬೦೦ ಪು: ೧೫೦

೧೫೧. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಪು: ೧೮೩

೧೫೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ವ.ಸಂ: ೫೯೦ ಪು: ೧೪೭

೧೫೩. ಸಪ್ತಧಾತು ಸಮಂ ಪಿಂಡಂ ಸಮಯೋನಿ ಸಮುದ್ಭವಂ/ ಆತ್ಮ ಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ' ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರೆದು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನೋಪಾಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳಾದ ಬಗ್ಗೆ ನಿದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ 'ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ/ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ/ಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರುಂಟೇ ಜಗದೊಳಗೆ

೧೫೪. ಯೂಂಗ್‌ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪು: ೧೭

೧೫೫. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೫೮೭ ಪು: ೧೪೭

೧೫೬. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೧೩೮ ಪು: ೩೭

೧೫೭. ವ.ಸಂ: ೧೩೬ ಪು: ೩೬

೧೫೮. ವ.ಸಂ: ೨೧೦ ಪು: ೫೩

೧೫೯. ವ.ಸಂ: ೧೨೬ ಪು: ೩೪

೧೬೦. ವ.ಸಂ: ೧೪೫ ಪು: ೩೮

೧೬೧. ವ.ಸಂ; ೧೧೮ ಪು: ೩೨

೧೬೨. 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡಿಹರು/ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ ಬಡವನಯ್ಯಾ/ಎನ್ನಕಾಲೇ ಕಂಭ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ/ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯಾ _.ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ–ವ.ಸಂ: ೮೨೧ ಪು: ೨೧೧

೧೬೩. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು: ೩೨

ಅಧ್ಯಾಯ-: ೪ ರೂಪಾಂತರ ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂತರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತ

೪.೧ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ-ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

೪.೨ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು

ಅ) ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ

ಆ) ಮರು ಓದಿನ ರಾಜಕೀಯ

೪.೩ ರೂಪಾಂತರದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು

ಅ) ಭೌತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ,

ಆ) ತಾತ್ವಿಕ ಬದಲಾವಣೆ,

ಇ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ

ಈ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ.

೪.೪ ರೂಪಾಂತರ ವಿಧಗಳು

ಅ) ಅನ್ವಯೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿ

ಆ) ಅಭೀಮುಖೀ ಕರಣ ದೃಷ್ಟಿ

೪.೧ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ-ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

'ಮನುಷ್ಯ' ಮೂಲತಃ ಬಹುಳತ್ವಗಳ ಘಟಕ. ತನ್ನ ಈ ಬಹುಳತ್ವಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯತನಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ-ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿಲ್ಲಲು, ನಿಗೂಢತೆಗಳ ಒಳಗುಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು, ನಿಬ್ಬೆರಗುಗಳಲ್ಲಿನ ಬೆರಗನ್ನು, ಬೆಳಕನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಗುಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ, ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಂತ, ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸದೃಶ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ ಪರತೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪಾರಮ್ಯತೆ ಸಂದೇಹಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಿದಂತಹ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಂತಹ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಆಯಾಮಗಳ ಬಹುಮುಖೀ ಧೋರಣೆಗಳ ಘಟಕವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟತಮತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಹು ಮೂಲ್ಯ ಘಟಕವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಘಟಕ ರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷರು (ದೇವ ಮಾನವರು, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನರು, ಸಿದ್ಧಿ ಪುರುಷರು, ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತರು ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ), ಮಾನುಷರು (ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಡತೆಯ ಸ್ವಭಾವದವರು) ಹಾಗೆಯೇ ಅಮಾನುಷರು (ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಂದರೆ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವವರು, ರಾಕ್ಷಸೀಯ ಕೃತ್ಯ ಅಥವಾ ಮೃಗೀಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ,

೧. ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕರಾಗುವ ಅಥವಾ ದೇವರಾಗುವ ಘಟಕ

೨. ದುಷ್ಟ ಅಥವಾ ಕಂಟಕನಾಗುವ ಘಟಕ

೩. ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟಕ

ಇಲ್ಲಿ ಘಟಕ ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, (ಘಟ ಎಂದರೆ ದೇಹ ಎಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ) ಸಾಮಾನ್ಯತಮದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈಶೇಷಿಕತನಗಳಿಂದಾಗಿ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕನಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ದೇವರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುವಂತೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅವನನ್ನು ಲೋಕ ಕಂಟಕನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವನಲ್ಲಿನ ಭಾವ, ಸ್ವಭಾವ, ಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಗುಣ, ಔದಾರ್ಯತೆ ನಡತೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆ, ತರ್ಕ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಸ್ಪೃಹತೆ, ತ್ಯಾಗ ಮೊದಲಾದ ಉದಾರ ಚರಿತಾಂಶಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ವಿಲೋಮವಾದವುಗಳೆನ್ನಲಾಗುವ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಕ್ರಮ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ದುರಾಸೆ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕಪಟ ಮೊದಲಾದ ಅವಗುಣಗಳೂ ಈ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತಿರುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು ಋಜುಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವೆನಿಸಿದರೆ, ನಂತರದ್ದು ಅಸತ್ಯ, ಯಾ ಅಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವರು ತನ್ನ ಹಾಗೂ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ನಂತರದ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ, ನಾಡಿಗೆ, ನುಡಿಗೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ, ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಾಗಿ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ದೇವಮಾನವರಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ದೈವವೇ ಆಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಅಧರ್ಮಿಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ದೈವವಾಗಿ, ದೇವರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ, ಆಪದ್ಬಾಂಧವನಾಗಿ, ಜನತೆಯ ಸಂರಕ್ಷಕನಾಗಿ, ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳಗಾಗಿ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟಕ ಅತ್ತ ಉನ್ನತ ಚರಿತರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವರಾದವರನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಾಳು ಸಾಗಿಸುವ ಇವರು, ದುಷ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳದ ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಇವರಲ್ಲಿ ಅಮಾಯಕತೆ, ಮುಗ್ಧತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ನಡೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿರುವಿಕೆಯೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಗೊಳಿಸಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣ್ಮೆಯೂ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರೂ ಸಹ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ, ಸ್ವಭಾವ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯದವರು ಎಂಬುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕರೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರ್ವೇ ಸಹಜವಾದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮರ್ಥರೂ, ವೀರ, ಶೂರ, ಧೀರ ಗಂಭೀರರು, ಅನುಪಮ ಸೌಂದರ್ಯ ರೂಪಿಗಳು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ದಾನಿಗಳು, ತ್ಯಾಗಿಗಳು, ಇತರೇ ಜನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಸೇವಾ ದುರಂಧರರು, ಚತುರರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿದ್ದರಂತೂ ಈ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆ-ಪುಕ್ಕಗಳು ಬಂದಂತಿರುತ್ತವೆ. ಇರುವ ತಮ್ಮ ರೂಪಗಳಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲದಿರುವ ರೂಪಾತಿಶಯಗಳಿಂದ (ಇಲ್ಲಿ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಗುಣವೆಂದೂ ಸಹ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ) ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಇವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವ ರೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ರೂಪ ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿ, ಕಲೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ರೂಪಾಂತರ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ.[1] ಈ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಫಲಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ-ರೂಪಾಂತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಕುರಿತಂತೆ ಗಮನಿಸುವುದು ನನ್ನ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ರೂಪ' (Form, structure, texcure) Measurement of personality) ಆಕಾರ, ಆಕೃತಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪದ. 'ರೂಪಾಂತರ' ಇದರರ್ಥ 'ರೂಪ ಬದಲಾವಣೆ'. ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಎಡೆಪಡೆದ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಣ. ಈ ರೂಪ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆ ಭಾವಗೀತೆಯ ರೂಪ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಕೇತಿಸುವ ಛಂದೋರೂಪ, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆಯ ಅಂಶಗಳು[೨] ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವ, ಲಯ, ಛಂದಸ್ಸು, ಪ್ರಾಸ, ಶಿಲ್ಪ, ಸಂಬದ್ಧತೆ, (ಕೊಹರೆನ್ಸ್) ಒತ್ತು (ಎಂಥಸಿಸ್) ಭಾಷೆ, ಪ್ರತಿಮೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ರೂಪದ ಅಂಗಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ

ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿತ ರೂಪ, (Mechanic or Impost form) ಸಹಜ ಅಥವಾ ಜೀವಂತ ರೂಪ (organic form) ಈ ರೂಪವು ಯಾಂತ್ರಿಕವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಸಹಜವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದು ಶಿಲ್ಪಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ವಿನ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ, ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ (structural) ಆಗಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಬಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು.[೩]

ರೂಪಾಂತರ (Metamorphosis) ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲರೂಪಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು. ಆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು, ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಮೆ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಆಶಯ ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಅಗತ್ಯತೆಗಳಿಗೆ (ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಧರ್ಮ ಕಾರಣ, ಕಾರ್ಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ತಕ್ಕಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ತೋರುವುದು. ಅದೇ ಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ, ಸಾಹಿತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿ ರೂಪಾಂತರ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿದರೆ. ಈ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ರೂಪಾಂತರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

- 'ರೂಪಾಂತರ' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವಾಗಿದೆ. 'ರೂಪ' ಇದು ನಾಮ ಪದ, ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರವಾಗುವಿಕೆ, ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರುವಿಕೆ, ಬದಲಾವಣೆ ಮಾರ್ಪಾಡು, ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[೪] ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯ ರೂಪವಾದ ದೇಹ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಶುದ್ಧ ಸತ್ವ ದ್ರವ್ಯಮಯವಾದ ದೇಹ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ.
- ರೂಪ-ರೂಪಣ (ನಾಮಪದ) ಆಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವಿಕೆ, ರೂಪಿಸುವಿಕೆ, ಚಿತ್ರಣ, ಚಿತ್ರಿಸುವಿಕೆ[೫]

- ರೂಪ ಪರಾವರ್ತನ : ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬೇರೆಯ ಆಕರ, ಸ್ವರೂಪ[೬] ರೂಪಾಂತರಿಸು (ಕ್ರಿ.) ರೂಪವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದು, ರೂಪಾನು-(ಕ್ರಿ) [ರೂಪು + ಅನು> (ಅನ್)] ರೂಪವನ್ನು ತಾಳು, ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆ,[೭]

- ರೂಪಿಸು-ರೂವಿಸು, ರೂಹಿಸು (ಕ್ರಿ.) ಸ್ಥಿರ ಪಡಿಸು[೮]. ರೂಹುಗೊಳ್ -ರೂಪುಗೊಳ್ಳು (ಕ್ರಿ) ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಿಷಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕ್[೯]. ರೂಪು ರೇಖೆ-ನೂತನ ದೃಷ್ಟಿಯ ತತ್ವರೇಖೆಗಳು[೧೦]

ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಗತಿಬಿಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಬಿಂಬನ' ಎಂಬ ಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಮೀಪ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ 'ಬಿಂಬನ' ಎಂದರೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಪಡೆಮೂಡಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇರುವುದನ್ನು ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಬೇರೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು" ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ[೧೧] ಈ ರೂಪಾಂತರ ಸೃಜನತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಛಾಪನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಈ ಲೇಖಕರು "ಕವಿ, ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅವನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸತ್ವದಿಂದ ಬದ್ಧನಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ಹಿಂದು-ಇಂದು-ಮುಂದುಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಾತೀತ ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರಂತೂ ಯಾವ ಕಾಲದ ಕೃತಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಅಸ್ವಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದಿದ್ದಾರೆ[೧೨]

ಕೀರ್ತಿನಾಥಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು 'ಕಥಾಂತರ' ಎಂದು ಬಳಸಿರುವ ಪದವನ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಥೆಯಿಂದ ಕಥೆಗೆ; ಎರಡು ಕಥೆಗಳ ನಡುವೆ; ಕಥೆಯ ನಡುವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ತನ್ನ ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ[೧೩]

ಕಥಾಂತರ ಯಾವಾಗಲೂ ಖಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸುವುದು. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಬಹುದು___ಮುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಗುಣ.[೧೪]

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಮೆಟಾಮಾರ್ಫೋಸಿಸ್' ಹಾಗೂ 'ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಫಾರ್ಮ್' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಯಕ್ಷಿಣಿಯಿಂದ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ, ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದು ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳು ಈ ಪದಕ್ಕಿವೆ.[೧೫]

ಈ ರೂಪ ಕುರಿತಂತೆ ವಿ.ಕೃ.ಗೋಕಾಕ್‌ರವರು "ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿದ ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡ ರಚನಾ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. [೧೬] ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಈ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪವೆಂದರೆ ಬರಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪವನ್ನು, ರಚನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ, ರಚನಾಕ್ರಮ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ನಿರ್ಮಾತೃ

೨. ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲವೆ ಗುರಿ

೩. ಯಾವುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತು ತುಂಬಿದೆಯೋ ಆ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲವೆ ತಿರುಳು

೪. ರೂಪ ಯಾವುದು ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದು.[೧೭]ಈ ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತಂತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

- 'ರೂಪಾಂತರ ಎಂದರೆ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿನ ರಸ, ಭಾವಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ರೀತಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು. ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಇದು ಕೂಡಾ ರೂಪಾಂತರವೇ ಆಗಿದೆ.

- ಉತ್ತಮ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ರೂಪಾಂತರವೇ, ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಥೆಯ ಓಟ, ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆ, ರಸಗಳಿಗೆ ಲೋಪ ಬರದಂತೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಒಂದು ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

- ಒಂದು ಕೃತಿಯ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಅನವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬಹುದು ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಕೃತಿ ರಸಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

- ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಗಣ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸತ್ವ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡುವುದರಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರದ ಪಾತ್ರ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು. [೧೮]

ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶಗಳ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸೇತುವಾಗಿ ನಡೆಯುವಿಕೆ ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ಇದು ಆಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ, ದೇಶೀ ಭಾಷಾ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿನ ಸೃಜನತೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ತಳಪಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಪುಟಗಳನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದು ಈ ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವಾದ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ' ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಕೃತಿ 'ಆದಿ ಪುರಾಣ' ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದವು. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾನಕ ಸರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಪಾರಮ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯನೀಡಿದ ಕವಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಆ ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಾನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಗನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ, ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ದೊರೆಯ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಶೌರ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೧೯]

೪.೨ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು

ಈ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡರೂ, ಈ ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿನ ಅಥವಾ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಪ್ರಭುತ್ವನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಭಾವದ್ದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ? ಅದರ ಬಹುಳತ್ವದತ್ತ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು, ಧರ್ಮದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಂದು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹಕ್ಕೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮದ ಈ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೇಲ್ಮೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳು ರೂಪತಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದಾದ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದಂತಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಜನತೆ ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂತರವಾಗುವಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ; ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಮರು ಓದಿನ ರಾಜಕೀಯ.

ಅ) ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ

ಇದು ಕವಿ ಮತ್ತು ರಾಜಾಶ್ರಯದ, ಅಥವಾ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಆಪೇಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಬದಲಾದಂತೆ ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹಳಷ್ಟು ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನಾದವನು ಅಂದು ಪ್ರಮುಖ ಎನ್ನಿಸುವಂತಿದ್ದ ಮತ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ, ತಾನು ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಕವಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಮನೆತನದವನಾಗಿದ್ದ ಪಂಪ ಜೈನ ಸಾಮಂತ ದೊರೆ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ರಾಜ ಋಣ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪಂಪನಿಂದ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಕಾಣ್ಕೆಗಳು ಇತರರಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಂದಾಗಿ ರಾಜರು, ರಾಜರಿಂದಾಗಿ ಕವಿಗಳು, ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂಬ, ಬೆಳೆಯಿಸಬೇಕೆಂಬ, ಉನ್ನತಿಗೇರಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಸೆಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸಮಾಡಿದಂತಿವೆ. ಕವಿಗಳು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ಹಂದರಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲಸಿಂಧುವೆಂಬಂತೆ ಬಂಧಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜೈನಕ್ಕೂ ಪಲ್ಲವಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪಲ್ಲವದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿ, ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರಗಳಿರುವಿಕೆ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ತೋರಿದ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರ ವರ್ಣಿಯವರೆವಿಗೂ ಈ ಪಲ್ಲವಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಡಗರದಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿವೆ. ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇವು ತಮ್ಮ ನಡೆಗಳನ್ನು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಧಾಣಿಸಿ ತೋರಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ ಗಾಢವಾಗಿರುವಂತೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆ) ಮರು ಓದಿನ ರಾಜಕೀಯ

ಇದು ಈಗಾಗಲೆ ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಗೊಂಡಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಚಯಿತ ತನ್ನ ರಾಚನಿಕೋದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿನ ವಿಷಯ, ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಶೈಲಿ, ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಓದಾಳಿಯ ಸೃಜನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛಾ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅವಧಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವ ಮರು ಓದಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ? ಇದು ಹಿಂದೆಯೂ, ಈಗಲೂ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ನಡೆಯುವ ಚಲನಶೀಲ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ ಕಥೆಗಳೂ, ಕನ್ನಡದ ಪಂಪನ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಕುವೆಂಪು, ವೀರಪ್ಪಮೊಯ್ಲಿಯವರ ವರೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ

ಬಂದಿವೆ. ಇನ್ನು ಇತರ ರಚನೆಗಳು ಸಹ ಮರು ಓದಿನಿಂದಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮರು ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಇವು ಆಯಾ ಕಾಲಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಮ್ಮುವ ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಉದ್ದೇಶಗಳ, ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೃತಿಗಳು ಆಕೃತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಕೃತಿಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ, ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿ ತೋರುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಪರಾಮರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಎಳೆಗಳಿಂದ ಹೊಸತೊಂದು ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ರೂಪುನೀಡುವ, ತಿರುವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಿರುಚಿ ನೋಡುವ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು ಮರು ಓದಿನ ರಾಜಕೀಯದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗಿದ್ದ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪಂಪನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾದ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಎಡೆಪಡೆದಿದೆ. ಆಯಾ ಕವಿಯ ಕಾಲದ ಅಂದರೆ ಅವನ ಪರಿಸರದ ಲೋಕಧರ್ಮವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹದುಳಗೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂಬ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗಿಂತ ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೆನ್ನಲು ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಲೋಕಧರ್ಮಗಳ ಗುಣಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಓದಿನಿಂದ ವಂಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲು ರನ್ನ, ಪೊನ್ನರಂತಹ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯ ಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪತಳೆದ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಲೋಕಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆ ಧರ್ಮದ ನಿಯತಿಗಳು ಮಾನ್ಯವೆನಿಸಲಾರವು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಭಾವ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಅಕ್ಕ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಕೊಡಮಾಡಿದ ರಚನೆಗಳು ತಮಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರು ಓದಿನ ಮೂಲಕ ಪುಟಗೊಂಡಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಮರು ಓದಿನಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾದ ಇತರೇ ದೇಶೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮಂಥನವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವಚನಗಳಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದ ತೆಲುಗಿನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ, ಕನ್ನಡದ ಭೀಮಕವಿ, ಸಿಂಗಿರಾಜ, ಷಡಕ್ಷರ ಮುಂತಾದವರು ಈ ವಚನ ಹಾಗೂ

ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರು ಓದಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಡ ಮಾಡಿದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರದ ಬಳುವಳಿಗಳಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿವೆ.

೪. ೩ ರೂಪಾಂತರದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯೋದಯವಾದದ್ದೇ ರೂಪಾಂತರದ ಮೂಲಕ, ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ನೋಟಗಳಿಂದ; ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೈನ ಪರಿಸರಗಳಿಂದ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸೂತ್ರಧಾರನಾಗಿ, ಭಾರತ ಕಥೆಯ ನಿಯಾಮಕನೂ ಆಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಮ್ಯದ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಕವಿ ಪಂಪನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅದು ವೇದವ್ಯಾಸ ಭಾರತವಾಗದೆ ಪಂಪ ಭಾರತವಾಗಿದ್ದು ರೂಪಾಂತರ ಸೃಜನಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬೃಹತ್ ಕಥಾನಕವೆನಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ತಥಾಕಥಿತವಾಗಿ ಕವಿ ನೋಡಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಕಥಾ ಸರಣಿಯ ಓಘಕ್ಕೆ ಆ ಓಘಗಳಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟಂದದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರದೆ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ರಾಜ ಋಣ ಹಾಗೂ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಋಣಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಂಪ ತನ್ನ ಅಸದೃಶ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ಒದಗಿಸಿರುವುದು ರೂಪಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲಶೃತಿ. ಈ ಶೃತಿ–ಲಯಗಳಿಗೆ ನಂತರದ ಜೈನ ಕವಿಗಳಾದ ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆ ನಂತರದ ಶೈವ, ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯದೇಶಿ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರಗಳು, ಹೊಸ ಕಾಲಮಾನದ ಪ್ರವೇಶ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಘಟಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ತನ್ನ ಘಟ್ಟಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಗುಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದೆ, ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸಿದ ಕವಿಗಳು ರೂಪಪರಾವರ್ತನೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಭೌತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ.

ಅ) ಭೌತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಭೌತಿಕ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣ ಸಿಗುವ ರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಹಜತೆಗಳಿಂದ ಮರೆಮಾಚಿ ಅತಿಶಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯೋಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಉಕ್ತಿ ಚಮತ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವಿಕೆ. ಕವಿ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನ ರಾಜ್ಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಅಖಿಲಾಂಡ ಮಂಡಲ ಭುವನಾಧಿಪತಿ! ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಅಸಮ ಬಲಶಾಲಿ, ಬಲಿಷ್ಟ, ಅಪ್ರತಿಮ ಶೂರ, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನ, ಶೃಂಗಾರ ಚಕ್ರಿ! ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗಿಂತ ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಅದರ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿ ದಿನಚರಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟತಮವೆಂಬಂತೆ

ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇನ್ನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಭೌತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಜ್ವಲಂತ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ದೇವತೆ ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸೂರ್ಯ, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ, ಮಳೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಶಿಷ್ಟತೆಯ ವೈದಿಕದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಾಶ್ವವನ್ನೇರಿದ ಆದಿತ್ಯ ದೇವನಾಗಿ, ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವ ಗಂಗೆಯಾಗಿ, ವಾಯು, ಕೆನ್ನಾಲಿಗೆಯ ಅಗ್ನಿ ದೇವ, ವರುಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಭೌತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ದೇಶ-ಭಾಷೆ-ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭೌತಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಆ) ತಾತ್ವಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು: ಭಾರತೀಯ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿಂತನಾ ಧಾರೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಧಾರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸ್ಥಿರವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವೀಕರಣೆ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅದೇ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಅಥವಾ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಗಿ ಕಾಣಲಾರ. ಅವನು ಸ್ವಯಂ ತತ್ವವೇ ಆಗಿ, ದೇವರೇ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಆದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ-ನಿಮ್ಮಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದವರಾಗಿ ಜನ್ಮಿಸಿದವರನ್ನು ಅಯೋನಿಜರನ್ನಾಗಿ, ಉದ್ಭವ ಮೂರ್ತರನ್ನಾಗಿ, ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತರಂತೆ, ಅವತಾರಿಗಳಂತೆ, ಮಹಾಮಹಿಮರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಾನುರಾಗಿಗಳಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆಗೈದವರನ್ನು ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ, ದೇವರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಇ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಇದು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಂದ ಅವು ಸಮನ್ವಯ ಬದುಕಿಗೆ ಆತಂಕದ ವಾತಾವರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೋ ಅಥವಾ ತತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವೋ ಆಗಿ ಅದು ಅವತಾರ ಪುರುಷರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಧಾರಕರ ಮೂಲಕ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಂಡು ಹೊಸದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಉತ್ಸುಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿ ದಾಖಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಬದಲಾಣೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜೋಧ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ನೇತಾರರು ಸಮಾಜದ ದಿವ್ಯ

ಶಕ್ತರಾಗಿ ಆರೋಪಿತ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಸಂಭಾವ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಈ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂಲತಃ ಜನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವಂತಹುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡನಾಟ ಹಾಗೂ ಅವನಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟಿತ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ಧಾರ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಒಡನಾಟ ಹೊಂದಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾರತ ಆರಂಭದಿಂದಲು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಆಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೇದಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪತಳೆದ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡೇ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

೫.೪ ರೂಪಾಂತರ ವಿಧಗಳು ಯಾ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳು: ಇದುವರೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರೂಪಪರಾವರ್ತನೆ ಅಥವಾ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಕ್ರಿಯೆಯಂಥ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿ ಅಭಿಮುಖೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಅ) ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅನ್ವಯೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಮಿಸುವ ವಿಧಾನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಿಸುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯತಮವನ್ನು ಉತ್ತಮೋತ್ತಮವೆನಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಲೋಮವೆನಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಉದ್ದೇಸಿತ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿರುವುದು ತೀರಾ ಅಪರೂಪ. ಬದಲಿಗೆ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಲಾಲಸೆಗಳು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಆಶಯ, ನಿರೀಕ್ಷೆ, ಧೋರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕೃತ ಶಾಸನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೋಟಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಂತರದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಪುಣ್ಯಕಥೆ, ಆಖ್ಯಾನ-ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಐತಿಹ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಸ್ವ-ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರುವ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಅಧಿಕತೆರನಾಗಿ

ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಜೀವಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಈ ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ಹಾಗೂ ಬೆಂಕಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ತತ್ವಗಳಾಗಿ, ಪಂಚಭೂತಗಳಾಗಿ, ಅಧಿದೈವದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಆಧೀನ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ವೈಭವ ವಿಲಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೋಪಮೆಗಳ ಸಾಲಂಕೃತ ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇದೇ ಮಾದರಿಗಳು ನೂರಾರು ರೀತಿಯ ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಬೆಳದಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಆ) ಅಭಿಮುಖೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದವರಂತೆ ಮೇಲ್ಮೆಗೆಳೆಸುವಿಕೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪಟ್ಟಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖವಾದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಂದೋಲನ ಯಾ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ರಾಜಾಶ್ರಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳು. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯ ವಂಚಿತವಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ವೈದಿಕ, ಶೈವ ಯಾ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನಗಳು. ವಚನಕಾರರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಾಗೂ ಆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ದೇವರುಗಳ ರೂಪ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದ ಕವಿಗಳ, ಪುರಾಣಿಕರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾರುಪತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು (ಬುದ್ಧನನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಿದೆ) ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದ ಯಾವುದೇ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳೂ ಬಹುಷಃ ನಮಗೆ ಕಾಣ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಯಂತಹ ವಾತಾವರಣಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಪರಮತ ನಿಂದನೆ ಸ್ವಮತದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೂಪಾಂತರದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಅಥವಾ ಆಶಯಗಳೇನು? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲ! ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹಲವು ತೆರನಾದ ಅತಿರೇಕತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಆದರೆ ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಜಾಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ರಾಜ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ಕೂಡಿದಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ' ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಜನಗೊಂಡ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ತರತಮತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಅಂತಸ್ತಿನ ಜೀವನಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಂತರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಪರಂಪರೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಜನಪದವನ್ನು ತನ್ನ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲು ಭದ್ರಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಈ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ ವಲಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಿರುಚುವಂತಹ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸುವ ಷಡ್ಯಂತ್ರಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯವೆಂದರೆ ಅದು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದಮನಿಸುವ, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀನರೆಂದು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಅವನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಸ್ತರಗಳ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖ್ಯಗುರಿ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಭಾವೋದ್ಭವ ಧಾರೆಗಳನ್ನು, ಶ್ರದ್ಧೆ-ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೂ ಒತ್ತೆಯಾಳುಗಳಂತೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ರೂಪಾಂತರತೆಗಳು ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಒಳಗಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ್ದ ಇವರುಗಳು ಈಗ ದೈವದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ-ಕನ್ನಡ ದೈನಿಕ ದಿನಾಂಕ: ಪು: ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆ

೨. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ: ಡಾ. ಒ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ್ ಪುಟ: ೧೭೪

೩. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೧೭೫

೪. ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಕಸ್ತೂರಿ ಕೋಶ ಪು: ೭೮೪

೫. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೂಪಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪದ ಅಮೃತ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ ದಾಸರು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರು

೬. ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೊಯ್ದು ಭಾಸುರದಿಂ ತತ್ಸುರರಾಜನಂದು ಪಿರಿದೊಂದುತ್ಸಾಹಮಂ ಮಾಡಿದಂ (ಆ.ಪು)

೭. ಪಾಲಿಸಬೇಕು ನನಗೋರ್ವ ಕಂದರ್ಪ ರೂಪಾಂತರ ವರಕುಮಾರನ

೮. ನಾನಾ ಪುರಾಣಾಗಮ ನಿಗಮಸರ್ವಪ್ರಮಾಣದಲಿ ರೂಪಿಸಲು ಸಂಸಿದ್ಧವೆಂಬಾಲಾಪಮಂ ಕೇಳ್ದು (ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪು ೩೦-೪೦) ಮೈದೋರು (ಸುರರು ಹೂ ಮಳೆಗರೆದರಾಗಳು .... ಗುರು ಗುಹೇ ಶ್ವರನಿಳೆಗೆ ರೂ (ಪತಾಂ ಮೋ) ಹಿಸಿ ಮೆರೆದ ಕತದಿಂದೇ (ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ)

೯. ಭವನ ನೇಹದ ಕಾಹು ರೂಹುಗೊಂಡೊಗೆವಂತೆ ಉದಯವಾದಂ ಶಿವನ ಸೌಂದರಾಧಿಪನಾಮ (ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ) (ಪರಿಮಳವೇ ರೂಪುಗೊಂಡು ಪುಷ್ಪವಾದಂತೆ

೧೦. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು- ಸಂಪುಟ - ೭ ಪುಟ :೭೩೪೦ ರಿಂದ ೭೩೪೫

೧೧. ಉಲ್ಲೇಖ ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿ ಪುಟ-೩೨

೧೨. ಉಲ್ಲೇಖ ಅದೇ ಕೃತಿ - ಪುಟ ೩೩

೧೩. ಪದದ ಪ್ರೌಢಿಮ ನವರಸಂಗಳ/ವುದಿತವೆನುವಭಿದಾನ ಭಾವನ/ ಬೆದಕಲಾಗದು ಬಲ್ಲ ಪ್ರೌಢರುಮೀ ಕಥಾಂತರಕೆ/ಇದು ವಿಚಾರಿಸೆ ಬರಿಯ ತೊಳಸಿಯ/ ಉದಕದಂತಿರೆಯಿಲ್ಲ ನೋಳ್ಪುದು/ ಪದುಮನಾಭನ ಮಹಿಮೆ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವನು :/ -ಆದಿ ಪರ್ವ : ೧-೧೧

೧೪. ಉಲ್ಲೇಖ: ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು: ಕೆ. ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಪುಟ: ೩೯

೧೫. Metamorphosis: in biology, refers generally to a strking change of shape or structure with in a relatively short period of time particularly a transition from one developmental stage to another, as an insects and amphibian. (Encyclopedia-Britanica Vol-15 Pg: 257)

Transform: change completely in form, appearance or nature (Longman Dict of contp eng pg: 1128)

೧೫. ಕಲಾಸಿದ್ಧಾಂತ ಪುಟ ೯೭

೧೬. ಉಲ್ಲೇಖ ಕಲಾಸಿದ್ಧಾಂತ ಪುಟ ೯೭

೧೭. ಜ್ಞಾನ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಪುಟ-೫೩೬

೧೮. ಮೂಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದನಂತರದ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಜ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದರೆ ಪಂಪ ಆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನ್ನು ತಂದು ಕೂರಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟ ಮಹಿಷಿಯ ಗೌರವ ಅರ್ಜುನನ ಮನದನ್ನೆಯಾದ ಸುಭದ್ರೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ-: ೫ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನವರ ರೂಪಾಂತರಗಳು

೫.೧ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

೫.೨ ಕಾವ್ಯಗಳು ೧) ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ

ಅ) ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ,

ಆ) ಶಿವಪಥದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

೨) ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ

ಅ) ಮಿಥ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಹೊತ್ತ ವೃಷಭನಾಗಿ ಬಸವ

ಆ) ವೈದಿಕದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ಬಸವ

೩) ಚಾಮರಸನ - ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ,

ಅ) ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಆ) ಶಿವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕನಾಗಿ ಬಸವ

೪) ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ

ಅ) ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸನಾತೆಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ.

೫.೩ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು: ೧) ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶಿವ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ ಪುನ: ಪ್ರವೇಶ

೨) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆಯತ್ತ ಚಾಲನೆ

೩) ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳು

೫.೪ ಪುರಾಣಗಳು-೧) ಭೀಮ ಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣ

ಅ)ಮಹಾಜಂಗಮನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ,

ಆ) ಬಸವ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಇ) ಕೈಲಾಸದ ನಂದೀಶ್ವರನಾಗಿ ಬಸವ

ಈ) ಮಂತ್ರ ಪುರುಷನಾಗಿ ಬಸವ

೨) ಸಿಂಗಿರಾಜ -ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ

ಅ) ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಆ) ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನಾಗಿ

ಇ) ಅಲ್ಲಮಭೂ ದೇವಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದ ಬಸವ

ಈ)ಪರಸಮಯದಾಚಾರ್ಯ ಬಸವ

೩) ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ

೧) ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ,

೨) ಕೈಲಾಸದ ನಂದಿಯಾಗಿ ಬಸವ

೩) ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗ ನಿಷ್ಠಾತ್ಮಕ ಬಸವ

೫.೫ ರೂಪಾಂತರದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

೧) ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಸಮೀಕರಣಗಳ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

೨) ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕದ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ವ ಹಂಬಲ

೩) ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ-ಅನುಭಾವ ಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಸೋಲು

೫.೧. ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಅಪರೂಪದ ಮಾತೇನಲ್ಲ! ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಕಥನಗಳಿಗೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ, ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವುದು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷರ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಂತಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಒದಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಇವು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಬೆಳೆ ಎಂಬಂತಿವೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತ ಮಹಾಪುರುಷರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಪುರಾಣ, ಚರಿತೆ, ಲೀಲೆ, ವಿಜಯ, ವಿಲಾಸಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಚಾರಿತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಶೀಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ'.[೧]

ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದ ಶಿವ ಭಕ್ತ ಪ್ರದೀಪಕರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ. ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಶಿವನ ಲೀಲಾಮೃತ ಚರಿತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ, ಇದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಾಲ. ಈ ವೈದಿಕ ಎನ್ನುವುದು ವಚನಕಾರರು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದ ಶೈವದೊಳಗೂ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ತನಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಮೆಗೇರಿಸಿ ತೋರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ತನ್ನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೊಂಡಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಪರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಗಳಿಗಿಂತ ವೇದ ಮೂಲದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ದೇವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದ ಅವಧಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯ ಆರಂಭದ ಕವಿ ಹರಿಹರ ಇದುವರೆಗಿನ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗಳ ರಾಚನಿಕ ಸಂವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಹಂಪೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದವನು. ಬಹುಷಃ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಧಾನ ಅರ್ಚಕನಾಗಿಯೂ ಕೆಲ ಕಾಲ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಇವನ ಕೃಷಿಯಲ್ಲರಳಿದ ಕಾವ್ಯದ ಫಸಲು ಪುರಾಣದ ಛಾಯೆಗಳಿಂದ ನಳನಳಿಸಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಶಿವ ಶರಣರ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ತನಗಿಂತ ಮುನ್ನಿನ ಕವಿಗಳ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಇವನು ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೇಶಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿತ ಹಾಕಿದವರು ಚಾಮರಸ,

ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ ಈ ಮೂವರು ಮೂಲತಃ ವಿಜಯನಗರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಆ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಆದಂತಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಕಾಲದ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕನ ಚಾತಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಶಾಂತಲಿಂಗ ದೇಸಿಕನ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಾಣ ಪ್ರಣೀತ ಶೈಲಿಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲಂಕೃತ ಚೌಕಟ್ಟು ನಾವು ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ (ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚ) ಭಿತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಮರ್ತ್ಯ, ಪಾತಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳ ನಂಟನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣ[೬] ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಮತ್ತು ಅವರು ಬೆಳಗಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಧವಾದ ಪುರಾಣ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ'[೭] ಶಿವಶರಣರ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ ಕಥನ, ಅರವತ್ಮೂರು ಪುರಾತನರ ಜೀವನ ಕಥನಗಳು, ಇತರೇ ಶಿವಭಕ್ತರ, ಶಿವೇಕನಿಷ್ಠರ ಚರಿತೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ನಿರೂಪಣೆ, ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ ಅವುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವ್ಯಾವರ್ಣನ, ನೀತಿ ಬೋಧನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸರು ವಿಂಗಡಿಸಿದರು ಎನ್ನಲಾಗುವ ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅವನ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹತ್ತು ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಹತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಸಹ ಶಿವನನ್ನು ಲಯಕರ್ತನನ್ನಾಗಿ, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಶಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಅದರಂತೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಿವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪುರಾಣಗಳು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಶಿವಾಗಮೋಕ್ತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧೀ ವಿಚಾರಗಳಾಗಲೀ ಅವುಗಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಲು ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಕರ, ಶೈವ ಸಂತರ, ಪುರಾತನ ಹಾಗೂ ನೂತನ ಶಿವ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರು ಮೊದಲಾದವರ ಕಥೆಗಳು ಸಹ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಇಲ್ಲವೇ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಅವರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. 'ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯ ಪರ ಕಥೆಗಳು, ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕಥೆಗಳು, ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ತತ್ವ ಪ್ರಧಾನ ಕಥೆಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ'. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯ ಪರ ಕಥೆಗಳು ಬಳಕೆ ಕಂಡಿವೆ.[೮] ಈ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; 'ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕ ಇಲ್ಲವೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರವು ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಪುರಾತನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮೀಯರಿಗೋ, ಶಿಷ್ಯರಿಗೋ ತಿಳಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಹಾಮಹಿಮನ ಬದುಕಿಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಭಕ್ತರು ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು. ಶರಣರ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ ನಾಯಕರು ಮಾಡಿದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯ ಪಡಿಸಲು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಕಾರರು ಇಂತಹ ಸಾದೃಶ್ಯಪರವಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ'.[೯] ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ್ದ ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಪರಸಮಯಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಪವಾಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೇಖಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.[೧೦]

ಈ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥಾ ನಾಯಕರೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮವೀರರಾಗಿ, ಶಿವಧರ್ಮ ವ್ರತಾಚಲ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ, ಶಿವತತ್ವ ಪ್ರದೀಪಕರಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿದ ದಿವ್ಯ ಮಾನುಷರು.[೧೧] ಇವರ ಜನನಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಿವನ ಕಾರಣ ಕರ್ತೃತ್ವತೆ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಮತೆಗಳಿವೆ. ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಕೈಲಾಸ ಹಾಗೂ ಭೋಲೋಕದ ಬೆಸುಗೆಗಳಿವೆ, ಮೂಲತಃ ಇವರು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಶಿವನ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಎಸಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಾದ ಕೈಲಾಸದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಇವರ ಬದುಕೂ ಸಹ ಕಾರಣ ಶಕ್ತರಾಗಿ, ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿ, ಪರಮ ತೇಜಸ್ವಿಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ; ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಾಸ್ಥಾನದ ವರ್ಣನೆ, ನಾರದ ಪ್ರವೇಶ, ಕಾರಣ ಪುರುಷನೆಂಬ ಸೂಚನೆ, ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿವೆ. ಇನ್ನು ಪವಾಡಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವಿಕೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆದ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪವಾಡ' ಇದು ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ. ಪವಾಡ>ಪ್ರವಾದ ಇಲ್ಲಿ 'ವಾದ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಸೇರಿದೆ. 'ವಾದ' ಎಂದರೆ ಚರ್ಚೆ, ತರ್ಕ, ಮಾತು, ಸಂಭಾಷೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ, ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬರ ಮಾತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿ ಬರುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು 'ಪ್ರವಾದ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದ ಮಾಡುವವರು, ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವವರು ಪ್ರವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ 'ಪ್ರವಾದಿ ಎಂದರೆ ನನ್ನದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ, ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ಎರಡೂ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪ್ರವಾದಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪವಾಡ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ದೃಷ್ಟಿ ,ಮಹಿಮೆ, ಮಹಾತ್ಮೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[೧೨] ದಿನ-ದಿನವೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಘಟನೆಗಳು, ಅಘಟಿತ ಘಟಿತರೂ

ಅಖಂಡ ಮಹಿಮರೂ ಆದ ಧರ್ಮವೀರರಿಂದ ನಡೆದಿರುವುದುಂಟು. ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವರು ಪವಾಡಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. [೧೩]

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬಂದೊದಗುವ ಪ್ರಮಾದಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಬೆಳೆಸುವುದು. ಈ ಪವಾಡ ನಡೆಯಿಸುವವರನ್ನು ಪವಾಡ ಪುರುಷರು ಅಥವಾ ಕಾರಣ ಪುರುಷರು, ಕಾರಣ ಜನ್ಮಿಗರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಾರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ದರ್ಶನಗಳ, ಕನಸುಗಳ ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನಗಳ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಪವಾಡ ಪುರುಷರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ' [೧೪] ಈ ಗುಣಗಳು ಅವರಲ್ಲಿನ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವರು ಕಾಲವಾದ ನಂತರವೂ ಇವರಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗದ್ದುಗೆ (ಸಮಾಧಿ) ಕಟ್ಟಲಾದ ದೇವಾಲಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕಗಳು (ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವಿಕೆ) ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.[೧೫]

ಈ ಪವಾಡವೆಂಬುದು ಚಮತ್ಕಾರೀ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ; ದೈವಾಂಶರಿಂದ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂ ದೈವವೇ ಆದವರಿಂದ ಅಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಕರಾದವರು ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಸಹ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಕೊಡಮಾಡಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು; ಮೂಢ ಹಾಗೂ ಮಂದ ಮತಿಗಳನ್ನು; ಅಧರ್ಮಿ, ಅನಾಚಾರಿಗಳನ್ನು; ತಿದ್ದಿ ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುವ, ಎಚ್ಚರಿಸಿ ವಿವೇಕ ಮೂಡಿಸುವ, ಅವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಪವಾಡದಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂತಹುದು ಒಂದು ಹ್ಯೂಮನ್ ಎಲಿಮೆಂಟ್ „ಈ ಪವಾಡಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಮಾನವೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸುಳಿವು ನಮಗೆ ಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪವಾಡಾನ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಕಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. [೧೬]

'ಪವಾಡ ಎಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಜನರ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತು ಲೋಕಾನುಕಂಪನದಿಂದ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಕೆಲವು ಅಘಟಿತ ಘಟನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು'.[೧೭] ಈ ಪವಾಡ ಕುರಿತಂತೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸುವಂತಿವೆ; ನೋಡುವವರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅದರ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣ, ದೈನಂದಿನ ಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಾನದಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗದಂಥ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಥವಾ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪರಿಣಾಮ ಅದು'.[೧೮] ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕಾರ; ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಅನ್ಯದೈವಗಳಿಗೆ ಶರಣಾದವರನ್ನು, ಶಿವ ನಿಂದಕರನ್ನು ಪುನಃ ಶಿವಧರ್ಮ (ಶೈವ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ) ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳ

ಸಮೇತ ಶಿವ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಋಜುವಾತು ಪಡಿಸುವುದು ಈ ಪವಾಡಗಳ ಪ್ರಥಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೫.೨ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸದ್ದು ಅಡಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಗಾಢ ಮೌನ ಆವರಿಸಿ ಕೊಂಡ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ, ಅದರ ರೂವಾರಿಗಳಾದ ಶಿವ-ಶರಣ ಶರಣೆಯರ ಇರವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಮೌನವನ್ನು ಸೀಳಿ ನೋಡಿದ ಮೊದಲ ಕವಿ ಹರಿಹರ. ತನ್ನ ಸೀಳು ನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸತನದ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸಿದ ಇವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಭಾಷೆ, ತಂತ್ರ, ಛಂದಸ್ಸು, ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿನೂತತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವನು.

ಮೂಲತಃ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವ ಕವಿ ಹರಿಹರ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನಾ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ತುಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದವನು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷರನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಅವರ ನಿಡುಬಾಳನ್ನು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು, ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥನೀಕರಿಸುವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೊದಲ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದು, ಅಲ್ಲಿನ ಶರಣರನ್ನು ದೈವೀ ಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಸಮಯ ದೀಪಕರನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಬೋಧಕರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಈ ರೂಪದ ನಿರೂಪಗಳೆಲ್ಲ ಕೈಲಾಸ ಹಾಗೂ ಭೋಲೋಕದ ನಡುವಿನ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಇವನ ಕೃಷಿಯಲ್ಲರಳಿದ ಕಾವ್ಯದ ಫಸಲು ಪುರಾಣದ ಛಾಯೆಗಳಿಂದ ನಳನಳಿಸಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಶಿವ ಶರಣರ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ತನಗಿಂತ ಮುನ್ನಿನ ಕವಿಗಳ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಇವನು ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಪಂಪನಿಂದ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡ ರೂಪುರೇಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹರಿಹರನಿಂದ ಶಿವಶರಣರ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿದ್ದವರು ಎನ್ನಲಾದ ಅರವತ್ತೂರು ಪುರಾತನರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನ ಧೋರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಹರಿಹರನ ಧೋರಣೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನವು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಲೌಕಿಕ, ಆಗಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯವಸಾಯ ನಡೆಯಿಸಿದ ಪಂಪನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದವನನ್ನು ಓಲೈಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹರಿಹರ ಈ ಬಗೆಯ ಓಲೈಕೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ, ಜೊತೆಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ಹಿಂದಿಕ್ಕಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನಿನ ಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು

ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯವೆನಿಸುವ ವಿನೂತನೆಗಳು ಒದಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಂದಾಗಿ ಅದೇ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮಡಿಲುದುಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿಲ್ಲ; ತಾನಿದ್ದ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆವ ಹರಿಹರ, ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದ ೩೦–೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಆಸು–ಪಾಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿದ್ದವನು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇವನ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ರಚಿಸಿದ ರಗಳೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು? ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಹರಿಹರನ ಮೂಲ–ಚೂಲಗಳೇನು? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ ಈ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೯]

ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಅರಸು ದೇವರಾಜ ಹಾಗೂ ದೋರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹ ಬಲ್ಲಾಳನು ರಾಜ್ಯ ಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿ ಹದಿಮೂರನೆ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಇವನಿಗೆ ಹರಿದೇವ, ಹರಿಗ, ಹರಿ, ಹರಿಯಣ್ಣ ಪಂಡಿತ, ಹಂಪೆಯ ಹರೀಶ್ವರ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಾದೇವಿ, ಶರ್ವಾಣಿ ಇವನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳು, ಇವನ ಅಕ್ಕ ರುದ್ರಾಣಿಯ ಮಗ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನವ ಮನ್ವಂತರ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ ರಾಘವಾಂಕನ ತಾಯಿ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪಂಚಾನನಂತಿದ್ದ ಮಾಯಿದೇವ ಹರಿಹರನ ಗುರು, ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಬಹುಷಃ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಧಾನ ಅರ್ಚಕನಾಗಿಯೂ ಕೆಲ ಕಾಲ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ನರಸಿಂಹ ಬಲ್ಲಾಳನಲ್ಲಿಯೂ ಮಂತ್ರಿ ಹಾಗೂ ದಂಡಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಿವಯೋಗಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದವರೆಗೆ ಕರಣಿಕನಾಗಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ನಂತರ ಹಂಪೆಗೆ ಮರಳಿರಬಹುದಾದ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆಗಳಿಂದ ನೊಂದು ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಿದ. ಈ ಹರಿಹರ ಕವಿಯಾದದ್ದು ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳು: ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ–ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾತನ ರಗಳೆಗಳು–ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರವತ್ಮೂರು ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು, ನೂತನ ರಗಳೆಗಳು–ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳು, ಸಂಕೀರ್ಣ ರಗಳೆಗಳು, (ಇತರ ಶಿವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲಾದ ರಗಳೆಗಳು) ಶತಕಗಳು, ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟಕಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ಹರಿಹರನ‌ನ್ನು ಈ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿರಿಸಿ ನೋಡುವುದು ದುಸ್ತರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪವಾಡಗಳ ಚಮತ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆನಂದಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಕವಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾವು ಗಮನಿಸಲಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ, ಹಾಗೂ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ (ಇನ್ನುಳಿದ ರಗಳೆಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇವೆ) ಈ ಅಧಿನಾಯಕರನ್ನು ಪವಾಡ ರಸ ಸಿದ್ಧರನ್ನಾಗಿ,

ಲೀಲಾ ಲೋಲರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯಬರೆಯುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ವಯ[೨೦] ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನಾಗಲಿ, ಬಸವನಾಗಲೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಂತಲ್ಲದ ದೇವಮಾನವರಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಿಸಿದ ಶಿವ ಶರಣ ಪರಿವಾರವು ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನ ಗಣ ಪರಿವಾರದವರೇ ಆಗಿ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಈ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠತೆಗಳೆಂಬ ಹುಟ್ಟು ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಪುರೋಹಿತರ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧರಾಗಿ; ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳ ಬೆಳಕಾದ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ಸದಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕ ರೂಪಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ಚಿಂತಕರ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ವಚನಗಳನ್ನು, ಶರಣ ಸಮುದಾಯದ ಭಕ್ತಿ ತತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅವರವರ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಾದ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಹೊರಟ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಬಹುಷಃ ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಾಗಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಇಡೀ ವಚನಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ವಚನಕಾರರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನ ರಗಳೆ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಶೈವ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿಷ್ಠೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ದ್ವೈತಭಾವಕ್ಕಿಂತ[೨೧] ಅದ್ವೈತದತ್ತ ಸಾಗುವಲ್ಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವನು-ಜೀವನಾಗಿ ಜನಿಯಿಸಿ ಪುನಃ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಕವಿ ಉತ್ಸುಕಗೊಂಡಂತಿದೆ.[೨೨] ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವ ಅದ್ವೈತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವವನು, ಈ ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ.[೨೨-೨೪] ಇಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಗಿರಿಜೆಯನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ರೂಪಿಸಿದ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಚಂಪೂಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಚನೆಗಳಾದ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ, ಲಿಂಗರಾಜ ಪುರಾಣ, ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣ, ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ಕುಮಾರ ಸಂಭವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಎರಕಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಏಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾನಿದ್ದ ಹಂಪೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಈ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಥಾವಳಿಗೂ ಇರುವ ಸೂಚ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದ್ದ ಆಂದೋಳನವು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿ ತತ್ವದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಿತಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಜನ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಈ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಕತೆಗಳು, ಗೀತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರ ಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಉತ್ತೇಜಿತನಾಗಿರ ಬಹುದಾದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಮಿತೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪುಟಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು ವಚನಕಾರರನ್ನೇ ಬಳಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಆ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಶರಣ ಪರಿವಾರ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಸರಳೀ ಕರಣ, ಭಕ್ತರ ಸರಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಶಿವನನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಅನುಸಂಧಾನದಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾವ ಬಂಧುರತೆ, ಅಷ್ಟೇ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಬದುಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹರಿಹರನ ಓದಿಗೆ ವಚನಗಳು ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಧೃತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಧಮನಿ, ಧಮನಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಆ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರವಶಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತನ್ಮಯನಾಗಿ ಇಹದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರವನ್ನು ದಾಟಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತಿರಸಾವೇಶ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಭಕ್ತಿ ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಶೃಂಗಾರ ಭಕ್ತಿಗೆ (ಶಿವನನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಕವಿ ಮಣೆ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿಯ ಆವೇಶ-ಭಾವಾವೇಶವಾಗಿ, ವೇಗ-ಶಿವ ಭಕ್ತಿಯ ಆವೇಗವಾಗಿ ಕೈಲಾಸ-ಭೂಲೋಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕುರಿತ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಯ ಚಾವಡಿಯಾಗಿ, ಭೂಲೋಕ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬೆಸುಗೆಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಮನಸ್ಸು ಪುರಾತನರಂತೆ, ನೂತನ ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕೋದ್ಧಾರಕರಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ನೋಡಿದೆ.

ಈ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಕವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿ, ಹರಿಹರನಿಗೆ ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ರಚನೆಗಳಾದ ಪುರಾಣಗಳು, ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು ದೊರಕಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹರಿಹರ ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರುವ ಮುನ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಲೆದಾಡಿ ತಾನು ಕಂಡಿರಬಹುದಾದ ಶೈವ ಗುರುಗಳ, ವಿರಕ್ತರ, ಋಷಿ ಸದೃಶ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ, ಸಾಧುಸಂತರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರಿಂದ ಕೇಳಿರಬಹುದಾದ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಬೋಧನೆಗಳು, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಇಳೆಗಿಳಿದು ಶಿವನ ಔನ್ನತ್ಯಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸ ಸೇರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಣಿಕ ಬದುಕಿನ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬದುಕು. ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹರಿಹರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಶಿವೈಕ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ

ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಥೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡ ಚೈತ್ರಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹರಿಹರನ ಛಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ರೂಪಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ ಹಾಗೂ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಇಬ್ಬರದೂ ಸಹ 'ದೇವರ ರಗಳೆ' ಎಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೈವ ಪುತ್ಥಳಿಗಳಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು 'ಪ್ರಭುದೇವರು' (ಈಶ, ಈಶ್ವರ, ಶಿವ, ಒಡೆಯರ ಒಡೆಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಎಂದು ಬಗೆದಂತೆ, ಬಸವನನ್ನು 'ರಾಜ'ನನ್ನಾಗಿ (ದೇವರುಗಳಿಗೆ ರಾಜನಾಗಿದ್ದವನು ಶಿವ, ಆ ಪದವಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜ ಪದವಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ರಾಜ ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೈಲಾಸವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯತ್ವದ ಸಮಾಲೋಚನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಆ ನಿತ್ಯತ್ವತೆಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಈ ಇಬ್ಬರ ಮೂಲ ಕಾರಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅ) ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದು, ಸ್ಥಲ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಕವಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ೪೪೩ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವನ ಕುರಿತ ರಚನೆ ಇದು ಹದಿಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದೆ [೨೫] ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆ, ಬಸವನ ರಚನೆಯ ಒಂದು ಸ್ಥಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಷ್ಟು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಹೇಳಲೊಪ್ಪದ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ತುಂಬ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ, ತನಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸಿದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಕ್ರೋಢೀಕೃತ ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವೈಶ್ವಿಕ ಹರಹನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ಕವಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಓದುಗರು ತಲೆದೂಗದೆ ಇರರು. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗಿ ಆ ನಂತರದ ಶಿವ ಪಥದ ಮೇರುವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅ) ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ:

'ಸ್ತ್ರೀ' ಇವಳಿಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಮಾಯೆ?, ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ, ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವವಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು, ಅಷ್ಟೇ ಆಳವಾದುದು, ಮತ್ತು ಸನಾತನವಾದುದು. ಅವಳು ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯಾಗಿ ಪುರುಷನ ಜೊತೆ ಬಾಳುವವಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳನ್ನು ಈ ಧರ್ಮವೂ

ಕೊಡಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೈವ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರೆನ್ನಲಾಗುವ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಿದ್ದರೆ, ಈ ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಮತ್ತೆ ತನ್ನತನದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವೈದಿಕ ಪರಿಸರ ಜನ್ಯನಾದ ಹರಿಹರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು, ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ! ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಕವಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಬರಲಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ರಚನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕವನ್ನು ಪೂಜೆ ಎಂದು ಬಗೆದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪೂಜೆಯೇ ಕಾಯಕವೆಂಬಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿರುವುದೇ ಅವನಲ್ಲಿನ ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತಿದೆ. ಈ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದಾಗಿ ಮಾಯೆಯಾದ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾರನ್ನು ಎಂಥವರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಮರುಳುಗೊಳಿಸ ಬಲ್ಲವಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಳು ತಡೆಯಾಗುವವಳೆಂಬ ಆರ್ಷೇಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೈದಿಕ ಗಾಥೆಗಳು ಹರಿಹರನನ್ನು ಆವರಿಸಿದಂತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಕುರಿತಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದಂತಕಥೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಬಳಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಮೂಲತಃ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬಂತಿದ್ದವನು, ಕಾಮ–ಮೋಹ–ಪಾಶಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದ, ನಿಸ್ಸಂಗತ್ವದ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿ ಶಿವನ ಸೇವೆಗೈಯುತ್ತಿದ್ದವನು. ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಅವನ ಹೆಸರು ಸಹ ನಿರ್ಮಾಯ ಎಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ನಿರ್ಮಾಯ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಎಂಬಂತೆ ಶಿಪವರಿವಾರದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ (ಸುರಸತಿ ಎಂದು ಕವಿ ಅವಳನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ ಹೆಸರನ್ನು ಸಹ ಕೊಡಮಾಡಿಲ್ಲ) ಮನಸೋಲುತ್ತಾನೆ ಇತರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಶಿವ ಗಣಪರಿವಾರದವರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳಂತೆ ನಿರ್ಮಾಯನಿಂದ ಎಸಗಿದ ತಪ್ಪಾಗಿ ಘಟಿಸುವ ಈ ದೃಶ್ಯ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಚಲ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಚಂಚಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿದ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಂಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಿಗಿಳಿವ, ಪ್ರೇಮ–ಕಾಮ ಸ್ಫುರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇಂದ್ರಿಯ ಭಾಷೆಗಳು ಶಿವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ! ಇವರ ಇಂಗಿತವನ್ನರಿತ ಶಿವ ನೀವು ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬನ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಳುಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಲಿ, ಆ ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರುವ, ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಹಾಗೂ ಶಿವನಿಂದ ಅಗಲಿರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಿ ಗೋಳಿಡುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ! ಬದಲಿಗೆ '____ಹರನ ಬೆಸೆದೀರ್ವರುಂ ನಲಿದು ಬರಲಿತ್ತ' ಎಂಬ ಸಂಭ್ರಮವು ಅವರ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಲಾಸ್ಯವಾಡಿದಂತೆ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮ, ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕರೆತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮನಸೋತೊಡನೆಯೇ ಆ ನಿರ್ಮಾಯನಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಗೆ ತಡೆ ಒದಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಶಿವನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದವರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಾಧಕರು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿ

ಶಿವಗಣ ಪದವಿಯನ್ನು ಮಹೋನ್ನತ ಚರಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಲಿಯುವ ಪದವಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಗಣ ಪರಿವಾರದವರು ಶಿವಲೋಕದಲಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಶಿವನ ಸನಿಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ದೇಹಮೋಹಗಳ ಲಾಲಸೆಗಳಿಂದ ಅವರು ಮುಕ್ತರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ಶಿವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದುವೆ ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿ ಋಜುವಾತು ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೨.೫೩ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದವರು, ಕೈಲಾಸ ಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಸಾಧಕರಾಗಲೀ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಾದವರು, ಇವರು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೆನಿಸುವ ಐಂದ್ರಿಯ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಬಾಧೆಗೊಳಗಾಗುವವರಲ್ಲ? ಈ ಬಗೆಯ ಚಾಪಲ್ಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಈ ಲೋಕದ ದೇಹಪ್ರಾಧನ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅಲ್ಪರ ನಡವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಅಲ್ಪತನಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಶಿವಸಾನಿಧ್ಯ ದೊರೆಯಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ, ಆ ಮಾರ್ಗವೇ ಶೈವ ಮಾರ್ಗ, ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಶಿವಜ್ಞಾನ) ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವಾದಂತಿದೆ.

೨.೫೪ ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತವಕಿಸುವ ಕವಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಾನು ಕೇಳಿರಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜೀವನ ಉತ್ಸುಕಗೊಳಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿತ್ತು, ಅಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ದುಃಖ ತಪ್ತನಾಗಿ ಇವನು ಬಳಲಿದ್ದ, ಈ ಬಳಲಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಶಿವಯೋಗದ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇದಿರಾಯಿತು. ಆ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಗುರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನಿಂದ ದೊರೆತ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಮಯ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯೋಮ ಮೂರುತಿಯಾಗಲು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಕಾರಣಿಕ ಪುರುಷನಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿತ್ತು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹುಷಃ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವ ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸುವ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಹರಿಹರನು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪವಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹರಿಹರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತನ್ನ ಅನುರಾಗ ಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ವಿರಾಗಿಯಾಗಿ, ಈ ವಿರಾಗಿತನವನ್ನು ಶಿವಾನುರಾಗವಾಗಿ, ಅನುರಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿವಾನುರಕ್ತಿ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾ ಆ ಆಹ್ವಾನದಲ್ಲೇ ಆವೇಶ ಪರಿವೇಷ್ಠಿತನಾಗಿ ನಡೆದಾಡುವ ಶಿವನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೨.೫೫ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆ ನಿರ್ಮಾಯನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗದ ಹಂಬಲ ಅಲ್ಲಿನ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಡತೆ, ಅಂದರೆ ಕೈಲಾಸವು ಕಾಮ ವಶ್ಯವಾದ ಪ್ರೇಮ ವ್ಯವಹಾರಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲ ಅದು ಶುದ್ಧ ಚರಿತರ ತಾಣ ಮಾತ್ರ.. ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯಚಿತ್ರದಂತೆ ರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತಳಿಯಾದಂತಿದೆ.[೨೬-೨೭] ಹೀಗೆ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳು ಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿರಬಹುದು ಆದರೂ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವ-ದ್ವಿಜತ್ವದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ರಾಜ-ಪುರೋಹಿತರ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಡಾವಳಿಗಳ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿ ತೋರಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೫೬ ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಟನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿನ ವೈಭವದ ಪೂಜೆ, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗ, ಪೂಜೆಯಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತರು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ಯಾ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರವೇಶೋದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗ ಹವನ, ಹೋಮಗಳು, ದಾನ, ಪೂಜಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಹುಸಿ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಣಕಿಸಿದಂತೆ ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವುದು ಸಹಜವೆನಿಸಿದೆ.

೨.೫೭ ಅಲ್ಲಮನ ಕುರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಕವಿ ಶಿವನ ಮತ್ತು ಕೈಲಾಸದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಳೈಸಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ನರನ ಮೂಲವನ್ನು ಹರನ, ಹರನ ಓಲಗದ ಮೂಲಗಳ ಮೂಲಕ ಋಜುವಾತು ಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತದನಂತರ ಕೈಲಾಸ ಸೇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯ ಮಾರ್ಗಿಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು, ಇದು ಶಿವನ ಆಣತಿಯೂ, ಕೈಲಾಸದ ನಿಯತಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಯಮ-ನಿಯಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಗಳಿವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಲ ಬೆಂಬಲಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಭಕ್ತಪರಾಧೀನ, ಭಕ್ತರು ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದ ಕಾರುಣ್ಯ ಮೂರ್ತಿ, ಬೋಳಾಶಂಕರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಏಕೈಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತ ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯ ಒದಗಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆಯೆ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮವನ್ನು ಮೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದವಳು ಈ ಹೆಣ್ಣು! ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕವಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರಿದಂತಿದೆ.

ಆ) ಶಿವಪಥದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

೨.೫೮ ಕೈಲಾಸದ ನಿರ್ಮಾಯನನ್ನು ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಜಗಕ್ಕಲ್ಲಯ್ಯನೆಂದಾಗೆ ಭೂಮಿಗದು ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಪೆಸರಂತಾಗೆ ಎಂದು ತೋರುವಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯೋತ್ಸಾಹ ಶಿವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತಂದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಾವಾಸಾಧಿಪತಿ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅಲ್ಲಮ ಕಣ್ ತೆರೆಯುವುದು ಸಹ ಲಿಂಗ ಸ್ಪರ್ಶವಾದ ಮೇಲೆಯೇ!, ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವ ಹರಿಹರ ಅವನನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತ, ಮೃದಂಗ ವಾದನ ಚತುರುನನ್ನಾಗಿ 'ವನಿತೆಯರ ಮನವಿಕ್ಕುವನಿಕ್ಕುಗುಳಿಗೊಳ್ಳನಿವನೆನಿಪ' ನಂತೆ ಶೃಂಗಾರ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ ಕಟೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮಲತೆಯೆಂಬ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸುರಸತಿ ಚೆಲುವಿನವಳನ್ನು ಜೊತೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದ ಭೇಟಿ ಕವಿಗೆ ಸಾಕೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶಿವಪೂಜೆಗೆಂದು ಶಿವದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದವಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಮವಶಳಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನೋ ಅವಳ ಅಪಾರ ಚೆಲುವಿಗೆ ಮೂರ್ಛೆಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಎಚ್ಚರವಾದೊಡನೆ ಮುಂದಿನ ದೃಶ್ಯ ಕವಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸುರತಿ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಓಲಾಡಿವುದರತ್ತ ಚಿತ್ರೈಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಬಂಧನದ ಮೂಲಕ ಅಡಿಯಿಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖದ ಜೀವನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರ ಮದುವೆಯನ್ನು ವೈಭವದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಕಾಮಲತೆಯರ ಮದುವೆ ಕುರಿತ ಪ್ರಸಂಗ ತರುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ? ಈ ಬಗೆಯ ಅವರ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕಕೆಳಸುವಿಕೆ ಅನೈತಿಕವಾದದ್ದೆಂಬ ಭಾವ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಿರಲಿಕ್ಕಲ್ಲವೇ?, ನೇರವಾಗಿ ಸಿರಿಮಂಚಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ಸುಖಿಸಿ, ವಿಷದ ಜ್ವರದ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಕಾಮಲತೆ ಸಾವಿಗೀಡಾದ ಮೇಲೆ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ತನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು 'ಆಗಳಾ ಜನನಿ - ಜನಕರ್ ಮರುಗಿ ಮೊರೆಯಿಡಲು' ಎಂದು ತೇಲಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಧುತ್ತನೆ ಇದಿರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವಿಟಸುಖದ ಅನುಭವಗಳ ಛಾಯೆಗಳಿವೆಯೇ? ಅಥವಾ ಈ ದೇಹ ಸುಖದಳವನ್ನು ಮೀರಿ ವಿರಾಗಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಶಿವಲೋಕದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನಾಗಲಿ, ಸುರಸತಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಿದ್ದ ಕಾಮಲತೆಯರಿಗಾಗಲೀ ಈ ಸುಖ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಪನ ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಳಿವ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದಂತೆ, ಶ್ರೀಮತಿ-ವಜ್ರಜಂಘರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗದಂತೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸುಖದ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಕವಿವ ವಿಯೋಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದೇ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸುಳಿಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯ ಚಪಲತೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಈ ಲೋಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಲೋಕದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ

ಸೆಳೆತಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರ ಜನನದ ಸವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಕಂಡು ಬಂದಂತಿಲ್ಲ.

೨.೫೯ ಕಾಮಲತೆಯ ಸಾವಿನಿಂದ ವಿರಹಿಯಾಗುವ ಅಲ್ಲಮ, ಅಲ್ಲಿನ ಕಣಗಿಲೆ ತೋಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲ ಕೆದರುತ್ತಾ ಕುಳಿತಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗುರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಕೈಯಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ಷಣ ಅವನಲ್ಲಿನ ಶಿವಜ್ಞಾನ (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ) ನೂರ್ಮಡಿಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾಮಲತೆಗೊಲಿದಿರ್ದನೆಂಬುದು ಪುಸಿ ನೋಡ/ಪ್ರೇಮವನು ಶಿವಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ದಿಟಂ ನೋಡಾ..ಎಂದು ಜನತೆ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕವಿಯ ಶಿವಮನ ಜನಮನದ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಅಳೆದು ನೋಡಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಅಲ್ಲಮ 'ಬೋಧೆಯಕ್ಕರವರಿದು ನಿಜವಾದನಲ್ಲಮಂ' ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವ ಹರಿಹರ ಇಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಸರಾದ 'ಅಲ್ಲಮಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಇದರ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತತೆಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ, ಉಪಮೆಯಾಗಿ, ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.[೨೮] ಈಗ ಅವನ ರೂಪ ಕೇವಲ ಮಾನವ ರೂಪವಾಗಿರದೆ ಅನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯವೆನಿಸುವಂತೆ ರೂಪಪರಾವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ!.

೨.೬೦ ಶಿವಲಿಂಗ ಧೃಢ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಮಲ ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಅಲ್ಲಮ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಸತಿಗೆ ಸೋಲದ ಪೂರ್ವದ ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅವನದೇನಿದ್ದರೂ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವನಂತೆ ಕವಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಶಿವನೊಲುಮೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ, ಶ್ರೀಶೈಲದ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಭೈರವ ಕಂಡು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೨೯] ಈ ಅಸಮಾಕ್ಷನ ಅವತಾರಿ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಂಡೇ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಈ ರೀತಿ ಬರುವಿಕೆಗೆ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುವ ಪರಮೇಶ್ವರ ಕುತೋಹಲಿಗನಾಗಿ ಅವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಅವನಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಗಣಪದವಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಿವನಿಗೆ ಸಾರೂಪ್ಯದಿಂದೊಪ್ಪುವ ನಿರುಪಾಧಿಕ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಭಕ್ತರ ಪುಣ್ಯಲೀಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಶಿವ ಕೊಂಡಾಡುವದರೊಂದಿಗೆ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೊಪ್ಪಿದ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹರಿಹರ ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

೨.೬೧ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವಿತದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಎಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಅಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪವನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಅವಸರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಗೆ ದಾರಿತೋರಿದ, ಅಕ್ಕನೊಂದಿಗೆ ಸವಾಲಿಗಿಳಿದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನಾಗಲೀ ಅವನ ಯೌಗಿಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಅಳವನ್ನಾಗಲೀ ಬಲ್ಲ

ಯೋಗಿಯನ್ನಾಗಿ, ಬಸವ-ಚೆನ್ನಬಸವನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಪಾರವಾದ ಶರಣರ ಬಳಗದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿ ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಉಳಿದ ವಚನಪರಿವಾರದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವನ ಜಂಗಮತ್ವದ ಯೌಗಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿಲ್ಲ? ಬಹುಷಃ ಈ ಮಾಹಿತಿಯ ಕುರಿತ ಕೊರತೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು ಹೊರತು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕೊರತೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಶಿವಶರಣರ ಜೀವನ ಕಥನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡ ಬೇಕೆಂಬ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯಾವಸರಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕಡಿವಾಣಗಳು, ಒಳ ನೋಟಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಡುವಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಶಿವ ಭಕ್ತಿಯಾಚೆ ಯೋಚಿಸದ ಮಿತಿಯೊಳಗಿನ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪಂಪಾಪುರದರಸ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುವಿನ ರೂಪ ಬೆಂಬಲಿಸಿದೆ.

೨.೬೨ ೨) ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

೨.೬೩ 'ಬಸವ' ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿತತ್ವದ ಪ್ರಾಣ. ಶಿವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪಥ, ಪೂಜಾ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳ ಉಸಿರು, ಈ ಉಸಿರು ಕವಿಯ ಉಸಿರೇ ಆಗಿ ಶಿವನಾಮದಂತೆ, ಶಿವನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಂತೆ, ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸವಾಗಿ ರಗಳೆಗಳ ಬಹುತೇಕ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿದೆ. ಈ ಅನುರಣನಾ ಶೈಲಿಯಿಂದಾಗಿ ಕವಿ ಬಸವನನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಓದುಗರನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿಸುವಂತಿದೆ.[೩೦] ಹದಿಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡ ಬಸವನ ರೂಪ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನ ತದ್ರೂಪವಾಗಿ ಅವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸ್ವಯಂ ರೂಪವಾಗಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಭಾವೋತ್ಕಟತೆಗಳನ್ನು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕವಿ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇತರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶಿವ- ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತ-ಶಿವರಲ್ಲಿ ಅಭೇದ್ಯ ತನವನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗದ ಕವಿಗೆ ಮೈ-ಮನದುಂಬಿ ರೂಪಿಸಲು ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ ದೊರೆತಂತಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ನಿಬದ್ಧನಾಗಿ ಕಾವ್ಯೀಕರಿಸುವ ಕವಿಯ ಅನ್ವಯೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು ಬಳಸಿ, ಬಳಸಿ ನಿಂತಷ್ಟೂ ಬಸವಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಬಸವನ ಪಾತ್ರ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ತೋರಿದೆ. ಈ ಬೆಳೆಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಾನು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಥೆ, ಹರಿಹರ-ಪಂಪಾವಿರೂಪಾಕ್ಷರ ಸಖ್ಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಸವನಲ್ಲಿಯೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಹಂಬಲ ತೀವ್ರತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ಕುಣಿದಿದೆ.

೨.೬೪ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕವಿ, ಕಲಾವಿದ ಅಥವಾ ಲೇಖಕನ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ, ಕಾಡಿಸಿದ, ಕಾಡುವ, ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನ ಬಳಲಿಸಿದ, ಪರಿಣಮಿಸಿದ, ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂಬುಗೊಡುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ಪಾತ್ರ ಪೋಷಣೆಗೆ ಸದಾ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತುಡಿತ ಕವಿ, ಕಲಾವಿದನಾದವನು ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ತನ್ನ ಬಹುತೇಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಫುಲ್ಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಸೃಜನಸಂಪನ್ನತೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಂಪನ್ನತೆಯ ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ ತನ್ನ ಅನುರಾಗದ ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನದ ಚಾಪಲ್ಯಗಳ ಸುಳಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಹಂಪೆಯ ಪಂಪಾಪತಿ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿ ಕೈಗೊಂಡವನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವ ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಅರ್ಚನ ತಂತ್ರಗಳು, ಷೋಡಷೋಪಚಾರ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು, ಭಾವ ಪರವಶತೆ, ಉತ್ಕಟ ಭಕ್ತಿ-ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷತೆಗಳೆಲ್ಲ ಬಸವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಗೊಂಡಂತಿವೆ.

೨.೬೫ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವಾದ 'ವೃಷಭ' ಇದರ ತದ್ಭವ ರೂಪ 'ಬಸವ', ಈ ಒಂದು ಎಳೆ ಕನ್ನಡದ ಬಸವನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಕೈಲಾಸದ ಶಿವ ಪರಿವಾರದವನಾದ ವೃಷಭನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡಿ, ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳಾದ ಬಸವನ ವಚನಗಳೂ ಸಹ ಇದೇ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಿಕೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಗೃಹೀತಗಳಿಗೆ ಆಕರಗಳಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ವೃಷಭನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಮಾಡಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು ನಿಮಗೇರಲು ವಾಹನವಾಗ ಲೆಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರ್ದಿರಯ್ಯಾ'[೬೧] ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪುರಾಣೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಜೀವನ ಗಾಥೆಗಳು ಜನಜನಿತವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕು ಇವು ಸಹ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೂರಣವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ರೂಪಪರಾವರ್ತನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಹೊತ್ತ ವೃಷಭನಾಗಿ ಬಸವನ ಹಾಗೂ ಶಿವಾಧೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕನಾಗಿ ಬಸವ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

೨.೬೬ ಅ). ಮಿಥ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಹೊತ್ತ ವೃಷಭನಾಗಿ ಬಸವ

೨.೬೨ ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ತಾನು ಮಾಯೆಗೆ ಸೋತ ತಪ್ಪಿಗೆ ಆ ಮಾಯೆಯ ಸುಖದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಶಿವಾಧಿಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರೆ, ಇತ್ತ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನಾಗಿದ್ದ ಬಸವ ತಾನು ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸುಳ್ಳಿನಿಂದ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಮಹತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಶಿವನ ಮಹತಿಯನ್ನು ಸಾರಿ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಬಸವನನ್ನು ರಾಜನನ್ನಾಗಿ, ರಾಜ ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಹರಿಹರ ಈ ರಾಜ ಪದವಿ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಪಟ್ಟ ಸ್ವತಃ ಕೈಲಾಸದ

ರಾಜನೂ, ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳ ದೈವ ಸಂಪನ್ನನಾದ ಮಹದೇವನಿಂದ ದೊರೆತಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೈಲಾಸದ ಅನಾವರಣದೊಂದಿಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಶಿವನೋಲಗ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಸ್ಥಾನ, ಈ ಸ್ಥಾನ ಭೂಲೋಕದ ಒಳಿತು ಕೆಡಕು, ಕಂಟಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ, ಪರಿಹಾರ ಕಲ್ಪಿಸುವ ತಾಣವು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣತೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ, ಶಿವಮತ, ಶಿವತತ್ವ, ಶಿವಾಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಲೋಕದ ಚಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸರಿ ಪಡಿಸಲು ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಿವ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಬರುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಗಣ ಪರಿವಾರದವರನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಪರಿಪಾಠಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಸೂಚ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಗಣದವರು ಎಸಗುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ತಪ್ಪುಗಳು ಅವರುಗಳು ಈ ಇಳೆಗಿಳಿದು ಕಾರಣಿಕ ಪುರುಷರಾಗಿ, ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರದು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದವರು ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ, ಶಿವ ತತ್ವ, ಶಿವಮತವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿ ಶಿವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು (ವೀರಶೈವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ) ಶಿವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಬಾಳಿದಾಗಲೆ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಶಿವಲೋಕ ತನ್ನ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವನೇ ಅವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

೨.೩೮ ವೃಷಭ ಯಾ ನಂದಿ (ನಂದೀಶ್ವರ) ಶಿವನ ವಾಹನವಾಗಿ ಶಿವ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ. ತನ್ನ ಸತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಏಕಾಂತತೆ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಶಿವನನ್ನಗಲಿರಲಾದ ಈ ವೃಷಭ ಶಿವನನ್ನು ಶಿವನ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಸದಾ ತನ್ನ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಸಾಗುವ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಶಿವ ಪೂಜಾನಂತರ ಪ್ರಸಾದವಿತರಿಸುವ ಕಾಯಕದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವನಿಂದ ಇವನು ದೂರವಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಾರವು. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಭಿಮುಖನಾಗಿ ಬಸವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು (ವೃಷಭ) ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಪುರಾಣ ಪ್ರಣೀತ ನಡಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವನ ವಚನಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹೆಸರಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಮಿಂಚು ಕಥಾಸಂಚಯದ ಕುಂಚವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಕ್ಯಾನ್‌ವಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಕಂಡಿದೆ.

೨.೩೯ ಶಿವ ಪುತ್ರನಾದ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಿಸದಿದ್ದರೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬಸವ ಪ್ರಸಾದಿಯಾಗಿ ಭಕ್ತಿತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಯಗೊಳ್ಳುವ ಬಸವ ಹುಟ್ಟಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. [೨೨] ಹೀಗೆ ಈ ಲೋಕದ ದುರಾಚಾರ, ದುರ್ನಡತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಳುಕನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಬಸವನಿಗೆ ಶಿವ ತಾನೂ ಜೊತೆ ಬರುವುದಾಗಿ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡುವುದರಿಂದ

ಅವನ ಹುಟ್ಟು, ಹೆಸರು, ಕರ್ತವ್ಯ, ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು ಶಿವ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

೨.೭೦ ಬಸವನನ್ನು ವೃಷಭನಾಗಿ ಅವತರಣಿಕೆ ಮಾಡಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಬಸವನ ರಚನೆಗಳೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಅಯ್ಯಾ ಏಳೇಳು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಬಾರದಿರ್ದಡೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ [೩೩] ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ವಚನ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಬಾಯ್ದರೆಯೆನಯ್ಯಾ ಪ್ರಥಮ ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ಎಂದು ತನ್ನ ಏಳು ಜನ್ಮಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಸವ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಸಿ ನುಡಿದಂತೆ ಶಿಲಾದ, ಸ್ಕಂದ, ನೀಲಲೋಹಿತ, ಮನೋಹರ, ಕಾಲಲೋಚನ, ವೃಷಭ ಕೊನೆಗೆ ಬಸವನಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವ ಕವಿ ಬಸವನನ್ನು ಶಿವಾಧೀನನನ್ನಾಗಿ, ಶಿವನ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಯಾಗಿ, ನಿಮಿತ್ತದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿಕೊಂಡು ಹರಿಹರ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಬಸವನ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೨.೭೧ ಭೂಲೋಕ ಕೈಲಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆದರೂ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹರಿಹರ ಕರೆತರುವ ಬಸವನ ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಕೈಲಾಸ ಲೋಕದ್ದೇ ಆಗಿ ಬಾಳಿತು. ಶಿವನಪ್ಪಣೆಯಂತೆಯೇ ಬೆಳಗಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಶಿವ ರಕ್ಷಾ ಕವಚದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ ಬದುಕಿನ ಗಾಥೆಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈ ಲೋಕ ವ್ಯವಾಹರಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ಬಸವ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಭವ ಬಂಧನಗಳ ನಂಟುಗಳು ಕಳಚುತ್ತಾ ಹೋದಷ್ಟು ಅವನ ಭಾವವಲಯ ಶಿವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿಸುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ತದ ಚಿತ್ರಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಶಿವಸಾಂಗತ್ಯ, ಶಿವಾನುರಕಿಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಕಾವ್ಯ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಥೆಗೆ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆದ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಕಥೆ ಹೊಸೆವ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದ್ದರೂ ಅವು ಹೀಗೆ ಬಂದು ಹಾಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಬಂದರೂ ಆ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನ ಗುಣಗಾನಕ್ಕೆ, ಅವನಲ್ಲಿನ ಶರಣಾಗತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಇದೇ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ.

೨.೭೨ ಆ) ವೈದಿಕದ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ಬಸವ:

೨.೭೩ ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ನರನ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹರನ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸ ಬಯಸುವ ಹರಿಹರನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವಕ್ಕೆ ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಹಪಹಪಿಕೆಗಳೂ

ಇದ್ದಂತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಎರಕವಾಗಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಾರಿತ್ರ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಂತಿದೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮ ಚರಿತೆಯ ಅಕ್ಷಾಂಶ-ರೇಖಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಿಕೆ ಕವಿ ಕರ್ಮದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧೃವೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ.

೨.೭೪ ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲ ಅದು ವೈದಿಕದ ಪುನರುದಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಲೋಕ ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು ಶಿವ, ಅವನು ಆದಿ ಮಧ್ಯಾಂತ ರಹಿತನಾದ ಅನಾದಿ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವನಿರ್ದೇಶಿತವಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಲೋಕೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅವು ಶಿವನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವಂಥವು ಎಂಬ ಪುರಾಣ ನಂಬುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಹೊಂದಿದ್ದವನು. ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೆನ್ನುವುದು ಏನೂ ಇರಲಾರದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ-ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕವಿಗೆ ಮಹೋನ್ನತರಾಗಿ ಬಾಳಿದವರ ಬದುಕು ಅದು ಶಿವಮಯವಾಗಿ, ಶಿವಾಧೀನವಾಗಿ ನಡೆದಂತೆ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಶಿವನೊಲುಮೆಗಾಗಿ ಸದಾ ಹಪಹಪಿಸಿದವನಾಗಿ, ಶಿವಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕವನ್ನೇ ಮರೆತವನಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. [೬೪] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತನ ದಿನದರ್ಶಿಕೆಯಂತೆ ಬಸವನ ಬದುಕು ದಿಗ್ದರ್ಶನ ಕಂಡಿದೆ.[೬೫]

೨.೭೫ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಸವನಿಗೆ ಧೈರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದಿಗಿಲು, ಆತಂಕಗಳು ಹೆಚ್ಚು? ಬಿಜ್ಜಳನಿರುವ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ನೀನು ಹೋಗು, ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತೇನೆಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಜೊತೆ ಇರುವುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಮರುದಿನ ಆ ಸಂಗಮನಾಥನ ಮೂರ್ತಿ ಎದುರಿಗಿದ್ದ ವೃಷಭನ ಬಾಯಿಂದ 'ಲಿಂಗ' ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡ ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ವಿಶ್ವಸ್ಥನಾದಂತೆ ಬಸವ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗಣಿತ ವಿದ್ಯಾ ಚತುರಮತಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಪವಾಡ ಮೆರೆಯತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ನರಸಿಂಹ ಬಲ್ಲಾಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕನಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿನ ಕೋಶಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ದಂಡನಾಯಕರನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆತರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಕವಿಗೆ ಬಸವನನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡಿಸದೆ, ಪಟ್ಟದಾನೆಯನ್ನೇರಿಸಿ, ರಾಜ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವಂತೆ ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಈ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳ ಸಂಭ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಕೊಡುವಂತೆ ವಂದಿ ಮಾಗಧರು, ಸೇವಕರು, ರಾಜ ಭಟರು

ಬಸವನ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಸಲ ಬಸವ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಪ್ರಭು ಎಂದು ಗೌರವಿಸಲು ಒಪ್ಪದೆ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಮರುಳ್ಗೆಡುವರೇ? ನೀನೆತ್ತಣ ಪರಮಾಣು, ಕ್ಷುದ್ರ ಜಂತು, ಮಣ್ಣ ರೂಪು, ಕಪ್ಪಡದ ಹಾಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಟು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನೆಂದರೆ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರದವನಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಸವನ ದಿನಚರಿ ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹರಿಹರನದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಅರ್ಚಕನ ದಿನದರ್ಶಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ತಾನು ಧರಿಸುವ ಭಸಿತಕ್ಕೆ ಭೂಷಣನೆನಿಸಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗೆ ಅಲಂಕಾರದ ಸೊಬಗನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಪಠಿಸುವ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇವನಿಂದಲೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ದೊರಕಿತೆಂಬಂತೆ ಕವಿ ಬಸವನನ್ನು _.ಶಿವ ಪೂಜೆಗೆ ನವ ಯೌವನವಾದಂತೆ ಎನ್ನುವ ಉತ್ಸಾಹ ಅರ್ಚಕನೋರ್ವನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವುದನ್ನು ಶಿವಮಯವಾಗಿಸುವ ಸಮ್ಮೋಹನ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ವಚನಕಾರ ಬಸವನನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೨.೭೩ ಕೈಲಾಸದ ವೃಷಭ ಜನ್ಮದ ವಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಘಮ-ಘಮಿಸುವ ಬಸವನಿಗೆ ವೈದಿಕರ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪವಾದ ಶಿವನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿದಷ್ಟೂ ಶಿವ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಪರಿಮಳಸುವಿಕೆ ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ವಚನಕಾರ ಬಸವನಿಗಿಂತ ಹರಿಹರನ ಬಸವ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಸವನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ; ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆ ಬಸವನ ವಚನಗಳು 'ಗೀತಂ ಸಂಗನ ಸ್ತುತಿ ಸಂ/ಗೀತಂ ಗೀತಂ ವಿಶಾಲ ವಸುಧಾ ಪೂತಂ/ಗೀತಂ ಗಣ ವಿಖ್ಯಾತಂ/ಗೀತಂ ಸಂಪ್ರತಿ ನೀತಿ ಗೀತಂ ಮಾತಂ/ಗೀತಂ ವೇದಾಂತಾರ್ಥಂ/ವ್ರಾತಂ ಗೀತಂ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪೇತಂ_..[೩೩] ಎಂದು ಸ್ವೀಕೃತಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಇವು ಸ್ತುತಿಗಳಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಾನ್ವಿತ ಬೋಧೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಗಾದಂತಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಾಚಿ ಏಟಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಸವ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಾವರದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಬಸವನಿಗೆ ಸ್ಥಾವರವೇ ಆತ್ಮವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿಗಿಲೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವೈಭವದ ದೇಗುಲಗಳ, ಉತ್ಸವೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರದ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರ ವಿಜಯನಗರದ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಲಂಕೃತ ಆಲಯಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗಿಂತ ವೈಷ್ಣವ ಆರಾಧನೆಗಳು

ಪ್ರಚುರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಿಕೆಯನ್ನು, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳ ದ್ವಿಜೋನ್ನತಿಯ ಆಡಂಬರಗಳನ್ನು ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕಿಟ್ಟು ಅಚಲ ನಿಷ್ಠೆಯ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ತೋರಬೇಕೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯೆಂಬುದು ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸುಗಮ ಪಥವೆಂಬಂತೆ ಹರಿಹರ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಶೈವಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥನ ಸಂಗಮಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲು ಈ ಅವಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಕಂಡಿರಲಾರದು. ಬಸವನ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಲೇಪನ ನೀಡುವ ಕವಿ ಎಲ್ಲಿ ಬಸವನೋ ಅಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಿ ಶಿವನೋ ಅಲ್ಲಿ ಬಸವ ಎಂಬಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ನೆರಳಾಗಿಸಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದಿನ ದಿನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅತಿರೇಕತೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವ ಕವಿಗೆ ಬಸವನ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕೆಗೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಿವೆ.

೨.೭೭ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗಿ ಬಸವ:

೨.೭೮ ಬಸವ ಮೂಲತಃ ಸಂಘಟಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ. ತನ್ನ ಈ ಸಂಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟ ಬೇಕೆಂಬ ಕನಸಿನ ಸಮಾಜದ ಬಹುಷಃ ಅವನ ಅಳವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದಂತೆ, ಅದರ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಲಗೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಕನಾದವನು ಸೋತು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೋಲುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿನ 'ಅಹಂ' ಅನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ತನ್ನ ನಾಯಕತ್ವದ ಸಂಘಟನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ಅಹಂಗಳಿಲ್ಲದ ಉದಾರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುವಿಕೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ 'ಶರಣ' ಪದವಾಗಲಿ ಶರಣನಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಅಹಂಮ್ಮಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಬಗೆಯ ಶರಣ ಪರಿವಾರಗಳ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಸಂಖ್ಯಾಬಲ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕ ಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಆಪೇಕ್ಷಣೀಯ.

೨.೭೯ ದಯಾರ್ದ್ರ ಸ್ವಭಾವದ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜನ ಸಂಘಟಕನಾದವನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಆತ್ಮೀಯ ಸೆಳೆತಗಳು ಅವನ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುರಣಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇವು ಪವಾಡಗಳೆಂಬಂತೆ ಅಥವಾ ಪವಾಡಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವು ಪವಾಡಗಳೇನಲ್ಲ?, ಬದಲಿಗೆ ಒಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನ, ಉದಾರ ಚರಿತನ ಮಹೋನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇವು ನಮಗೆ ದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಹಸುಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದವರಿಗೆ ಕರುಗಳನ್ನು ಸಹ ಜೊತೆ ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸುವುದು, ಓಲೆ ಕದಿಯಲು

ಬಂದವನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ತಗೆದು ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗುವುದು, ಕಿನ್ನರಬೊಮ್ಮಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆತರಲು ಈರುಳ್ಳಿ ಬಂಡಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾನೇ ಹೊರಟು ಬಂದುದು ಇತ್ಯಾದಿ.,ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಸವನಲ್ಲಿನ ಔದಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

೨.೮೦ ಇಂದಿನ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವವರಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ, ಕಳ್ಳತನ, ವಂಚನೆ, ಕಪಟ, ದ್ರೋಹ, ಢೋಂಗೀತನ, ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಅಸೂಯೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಾವಗುಣಗಳು ಬಸವನಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಜನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ನಡಾವಳಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಸಂಘಟಕನಾದವನು ದೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಯಶ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ, ತಾನು ಕಂಡ ಕನಸನ್ನು ನನಸಾಗಿಸಿ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಅವರಿದ್ದಂತೆಯೇ ಒಪ್ಪಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತರನ್ನಾಗಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವರ್ಜ್ಯರಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಅನ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನವರೇ, ನಮ್ಮವರೇ ಎಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ಬದುಕಿನ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಉದಾರ ಚರಿತತನ ಫಲದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಲ್ಲದ, ಸಮಯಸಾಧಕತನವೂ ಅಲ್ಲದ ವೈಶ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹದು ಅಥವಾ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಮಾನವ ತತ್ವವಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಔದಾರ್ಯ, ಸ್ನೇಹಪರತೆ, ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬುಗೆ, ಧೃಡತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನವೀಯ ಗುಣ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ಪರಹಿತ ಕಾಯ್ವವಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡವನು ಬಸವ. ಭಕ್ತ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಂದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗಮನಾಥರು (ಶುದ್ಧ ಚರಿತರು) ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವುದು ಸಂಗಮನಾಥನ ಸ್ವರೂಪರಾದ ಈ ಶರಣ ಸಂದೋಹಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವ ಬಸವ ಹಾಗೆ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿದ್ದು ಅವನ ಮಹೋನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತಿಫಲ. ಅಲೆಕ್ಸಿಸ್ ಕರೆನಾ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ 'ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ವೈಶೇಷಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕತೆಗಳು ಆತನ ಗುಣ ಅಥವಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅವು ಆತನಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಆತನ ಶಾರೀರಿಕ ರಚನೆ, ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಚೇತನ ಸಂಬಂಧವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲೆಲ್ಲಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.[೬೭]

೨.೮೧ ಪವಾಡ ಪುರುಷನಾಗಿ ಬಸವ:

೨.೮೨ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವ ಮೂಲತಃ ಅಲೌಕಿಕ ಪುರುಷ, ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಇಳೆಗಿಳಿದವನು, ಶಿವನಣತಿಯಂತೆ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಳಗಲೆಂದು ಬಂದವನು. ಇಲ್ಲಿನ ಅವನ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳು, ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಭಂಡಾರಿ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆ-ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಪವಾಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. (ಪವಾಡ ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ) ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಐದನೇ ಸ್ಥಲಗಳಿಂದ ಈ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ನುಸುಳಿಸುವ ಹರಿಹರ ಅವನ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಸಹ ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾಗಿಯೇ ಘಟಿಸುವಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ; ಕರಣ ಶಾಲೆಯ ಲೆಕ್ಕದ ಪವಾಡ, ಕೇದಗಿ ಹೂವಿನ ಪವಾಡ, ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಓಲೆ ನೀಡಿದ ಪವಾಡ, ಬದನೆಕಾಯಿ ಲಿಂಗವಾದ ಪವಾಡ, ಜಂಗಮನಿಗೆ ಸತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಪವಾಡ, ಮಹಾದೇವ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯ ನೀಡಿದ ಪವಾಡ, ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಪವಾಡ ಇತ್ಯಾದಿ., ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಸವನಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಗಳು, ಚತುರಮತಿತನಗಳು ಸಹ ಪವಾಡಗಳಾಗಿ ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಕಂಡು ಪುರಾಣದ ರೂಪಕಗಳ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. [೩೮]

೨.೮೩ ಸಂಗಮನಾಥ ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುವುದಾಗಿ ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಂಗಳವೇಡೆಗೆ ಬರುವ ಬಸವ ನೇರವಾಗಿ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಗಣಕ ಶಾಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಸರಿ ಪಡಿಸುವ ಇವನಿಂದ ಗಣಕಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಸನಿಗೆ ಐವತ್ತು ಲಕ್ಷ ಹೊನ್ನುಗಳು ವೃಥಾ ಇತರರ ಕೈ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ಚತುರಮತಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗುವ ಸಿದ್ಧರಸ ಬೆಕ್ಕಸ ಬೆರಗಾಗಿ '_ಹರೆಯವಿದು ಲೆಕ್ಕವಿದು, ಹರನ ಕಾರುಣ್ಯವಿದು, ಶರಣ ಕಾರಣಿಕನೀತಂ_ಎಂದು ಬಸವನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ ಇದರಿಂದ ಬಸವನಿಗೆ ಕರಣಿಕ ಹುದ್ದೆ ದೊರೆತು ಸಿದ್ದರಸನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಭಂಡಾರಿ ಪದವಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸವನಿಗಾಗಿಯೇ ಕಾದಿದ್ದ ಈ ಪದವಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜ ಪದವಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕತಮನನ್ನಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಒಡನಾಟಗಳು, ಮುಖಾಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಣಾ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೆ ಸಿದ್ದರಸನ ಮಗಳು ಗಂಗಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕನ್ಯೆ ಮಾಯಾದೇವಿಯರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲ. ಬಹುಷಃ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

೨.೮೬ ಶಿವನಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಅನುಪಮ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಶಿವ ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುವ ಪವಾಡ ಅದೊಂದು ದಿನ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಲೆಗಾರನೊಬ್ಬ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಕೇದಗೆ ಹೂ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೇಲಿರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಪೂಜೆಗೆ ವರ್ಜ್ಯವೆನಿಸಿದ ಈ ಹೂವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ! ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಮುಗುಳ್ನಗೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಸವ ಓಲಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳು ಧರಿಸಿರುವ ಲಿಂಗಗಳ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಗಳ ಮೇಲೂ ಆ ಕೇದಗೆ ಎಸಳುಗಳು ಕಂಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಪವಾಡ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪವಾಡ ದೇವರಿಗೆ ಇಂತಿಂತಹುದನ್ನೇ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣೀತ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಕ್ತ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಸಲ್ಲದ್ದು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ವಿಸ್ತೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಸವನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಕವಿಯ ಆಶಯದ ಹಿಂದೆ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಶಿವನೊಲುಮೆಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು; ವಿಧಿ, ವಿಧಾನ, ನಿಷೇಧಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ.

೨.೮೭ ನಿತ್ಯವೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದಾಸೋಹ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವನ ಮನೆಗೆ ಲಾಂಛನ ಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನಿಗೆ ಆಗದ ಕೆಲವರು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಇವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಬದನೆಕಾಯಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜಂಗಮರಂತೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಬಸವ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಅವರ ಪಾದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗಿ ಲಿಂಗ ತೆಗೆಯಿರಿ ಎಂದಾಗ ಅವರು ತೆಗೆದ ಬದನೆಕಾಯಿ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಲಿಂಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಧಿಸಲು ಬಂದವರು ಬಂಧಿಗಳಾಗುವುದು ಬಸವನ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವಂತಿರುವುದು ಈ ಪವಾಡದ ವಿಶೇಷತೆ.

೨.೮೮ ಅದೊಂದು ದಿನ ಬಸವ ಮಲಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದ ಶರಣರ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಈಗ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿದ್ದ ಸೇವಕ ಹೇಳಿದಾಗ ಅವರು ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೋದೊಡನೆಯೇ ಬಸವನ ಪ್ರಾಣವೂ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ ಕೊನೆಗೆ ಈ ಸಂಗತಿ ಅರಿವಾಗಿ ಆ ಶರಣರನ್ನು ಮಹಾಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದ ಕೂಡಲೇ ಬಸವ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರೆಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಹಿಸದ ಇವನ ವಿರೋಧಿಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ದೂರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹರನನ್ನರಿಯದ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯನ್ನಂತೂ ನಾನು ಹೊಗಲಿಲ್ಲ, ಉಣಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಬಸವನ ಧೋರಣೆ ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಆಗ ಬಿಜ್ಜಳ ವಿಪ್ರರ ಮೈಯನ್ನು

ಕೊಯ್ದಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರು, ಭಕ್ತರ ಮೈಯನ್ನು ಕೊಯ್ದಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಸುರಿವುದೇನು? ಈ ಅತಿರೇಕ ವರ್ತನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಸವ, ನಾಗಿದೇವನನ್ನು ತನ್ನ ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ದೇಹವನ್ನು ಚುಚ್ಚಿದಾಗ ನೆತ್ತರು, ಬಾಲಹುಳುಗಳು ಸುರಿದರೆ ಅದೇ ನಾಗಿದೇವನಿಂದ ಹಾಲು ಹಳ್ಳವಾಗಿ ಹರಿಯತೊಡಗುತ್ತದೆ.

೨.೮೭ ಬೇಡಿ ಬಂದ ಶರಣರಿಗೆ ನೀಡದಿದ್ದರೆ ತಲೆದಂಡ ಕೂಡಲ ಸಂಗ___.. ಎಂಬ ಗೀತವನ್ನು ಹಾಡಿದ ಬಸವನ ಗುಣಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಹಾದೇವಿ ಸೆಟ್ಟಿ ಹತ್ತೆತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯ, ಹತ್ತೆತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು, ಮಿಕ್ಕ ಹತ್ತೆತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊನ್ನುಗಳನ್ನು ಬೇಡಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ದಿಕ್ಕುಗೆಡುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಂಗಳವೇಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಬಸವನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಅವನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಬಸವಾ ಎಂದಾಗ ಕವಿ ಹರಿಹರ ಬಸವನಿಂದ ಶಿವನನ್ನೇ ಅಂಜದಿರು ದೇವಾ, ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ತೆರಹಿಲ್ಲ_____..ಶರಣರ ಮನೆಯ ಬಿರಿದಿನ ಅಂಕಕ್ಕೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟದಿರುವ ಎಲೆ ದೇವಾ ತಂದೆ ಹೇಡಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗ ಸಯವಾಗು ಸಯವಾಗು ಎಂದು ಮಾರ್ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ ![೬೯] ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮಹಾದೇವಿ ಸೆಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಜೋಳ, ಅಕ್ಕಿ, ಕಡಲೆ, ತೊಗರಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಮುಗುಳ್ನಗುವ ಬಸವ ನಿಮ್ಮ ಮುನ್ನಿನ ಆಸೆಗಳಂತೆಯೇ ಇಗೋ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಮುತ್ತು, ಮಾಣಿಕ್ಯ, ಹೊನ್ನಿನ ರಾಶಿಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹುತ್ತಾನೆ.

೨.೮೮ ಬಸವ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಶಿವನಿಗೆ ಕುತೋಹಲ ಮೂಡಿ ಬಸವ ತನ್ನ ಕುಲವಧುವನ್ನೇ (ಹೆಂಡತಿ) ಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನೇ ನವ ತಾರುಣ್ಯದ ವಿಟ ಜಂಗಮ ತರುಣನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮನೆಗಳೆಲ್ಲ ವಿಟರಿಂದ ಭರ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗದ ಆಸೆ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದಾಗ ಬಸವ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಯಿದೇವಿಯನ್ನೇ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ಹೋದ ಮಾಯಿದೇವಿಗೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವನ ರೂಪಕಂಡು ಭಯಗೊಂಡು ಬಸವನನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪವಾಡವನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಗೊಂಡಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸತಿಯರನ್ನೊಪ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸ ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರ ಬಸವನಿಂದ ಪವಾಡ ಮಾಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೋರುವಿಕೆಯ ಉತ್ಸಾಹ ಮಾತ್ರ ಬಸವ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬಂತಿವೆ '____.ಎಂಭತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮೆಱೆದು/ಹಗರಣ ಚೋಹದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ...... [೭೦]ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಮೆರೆದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಬಸವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೈಯುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕತೆ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

೨.೮೯ ಬಸವನನ್ನು ದೊರೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುವ ಕವಿ ಬಸವನ ಮಹಾಮನೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆಯನ್ನು ನಾಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಖಜಾನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಾಗಿ ಬೇಡಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ!, ನಿತ್ಯವೂ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಭೋಜನಗಳಿಂದ ಅಪಾರ ಜನತೆಯ ಹಸಿಸೊಡಲನ್ನು ತುಂಬಿಸುವ ದಾಸೋಹ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪಂಕ್ತಿ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪುರೋಹಿತರಂತೆ ‘ _.ಬಸವರಾಜಂ ಪುಷ್ಪಾಂಜಳಿಯನೀಯ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ಒಂದು ಕಡೆ ವೈದಿಕರನ್ನು ಉಡಾಫೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಹರಿಹರ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬಸವನನ್ನು ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತವನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ? ಇಲ್ಲಿ ಶಕುನದಂತಹ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಸವನಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ತನ್ನ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಪುಷ್ಪಕ ವಿಮಾನವನ್ನೇರುವಂತೆ ಕರೆ ನೀಡಿದರೂ ಬಸವ ಶರಣರೊಕ್ಕುದರ ಸವಿ ಕೈಲಾಸದೊಳಗುಂಟೆ/ಶರಣ ಸಂಗದ ಸುಖ ಕೈಲಾಸದೊಳಗುಂಟೇ? ಎಂದು ಶಿವನನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶಿವ ದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿ ಬಸವ ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಂದು ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ನೀರಸತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರದಂತೆ ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಂಜನದ ರಂಜಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ, ಬಸವನನ್ನು ತನ್ನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಚಿತ್ತೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಕೆಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತವೆ;

೨.೯೦ ಕವಿ ಹರಿಹರ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರನಾದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರುವುದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೇನಿತ್ತು? ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಶಿವ ಸಖ್ಯನಾಗುವ (ಪಂಪಾ ಪುರದರಸನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ) ಭಾವುಕತನವನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತೇ? ತನ್ನದೇ ಆದ ಜೀವಿತವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದವೇ? ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಂದಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಈ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥನಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ‘ಇತಿಹಾಸವು ಕಥೆಯಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆಲೆಸಿ, ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಗೋಚರ ಕ್ರಿಯೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೀರಿದ ಇತಿಹಾಸವೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಲಭ್ಯ’ [೪೧] ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೯೧ ಅಂದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹುನ್ನಾರಗಳು, ಒಂದು ಕಡೆ ಗಮಕ ಕಲೆಯಂತಹ ಕಾವ್ಯ ವಾಚನ ಕ್ರಮ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಷಣೆ ಕಂಡು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿ ರೂಪದ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಜನತೆಗೆ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕವಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಗೀತಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವದ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಪುನರ್‌ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಮೂಲತಃ ಆರಾಧ್ಯ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ (ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ) ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ, ಶೈವ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಹರಿಹರ ಜೀವ ತುಂಬಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ-ಮತ ಸೋಂಕುಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಶಿವ ಸಮಯ ದೀಪಕರಾಗಿ ಬಾಳಿದರೆಂಬಂತೆ ಅವರನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಇತರ ಬಿಡಿ, ಬಿಡಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಶಿವತತ್ವಕ್ಕೆಳೆಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯೊದಗಿಸುವ ಕನಸು ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯದಾಗಿರಬಹುದೆ. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ 'ಹರಿಹರನು ಕಥೆ ಹೇಳಲು ಬಯಸುವ ವಿಧಾನ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದುದಲ್ಲ, ಅದು ಲೇಖಕರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೂ ಅವರ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೂ ಒಳ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ವಹಿಸುವ ಮೌನ, ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಆದ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬರೆದನು. ತನ್ನ ನಿಲುವು, ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ತನ್ನೆದುರಿಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭಾಷಿಕ ತಡಕುಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು ಆದರೆ ಮೀರಲಾರದೆ ಹೋದನು.'[೨೨]

೨.೯೨ ೩) ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವ

ಅಲ್ಲಮನ ಅಸೀಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಇದಿರಾಗುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟ ನಿಸ್ಸೀಮ ಕವಿ ಚಾಮರಸ. 'ಪ್ರಭು ಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಇದು ಇವನ ಏಕೈಕ ಕೃತಿ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿವರಗಳನ್ನೊದಗಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸ್ವಯಂಭೂವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ!, ಇವನನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಪರ್ವತೇಶನ ಪ್ರಭುದೇವರ

ಸಾಂಗತ್ಯ [೪೩] ಶಂಕರ ಕವಿಯ ಚೋರಬಸವ ಚಾರಿತ್ಯ [೪೪] ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿಯ ಪ್ರೌಢದೇವರ ಕಾವ್ಯ [೪೫] ಶಾಂತಲಿಂಗನ ಭೇರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಬ್ರಹ್ಮದಾಸನ ಲೀಲಾ ವಿಶ್ವಂಬರ, ಪಿಡುಪರ್ತಿ ಸೋಮ, ಪೆಡುಪರ್ತಿ ಬಸವರ ತೆಲುಗು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ [೪೬] ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ [೪೭] ಮೊದಲಾದ ಆಕರಗಳಿಂದ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕವಿ ಚರಿತೆಕಾರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಈ ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಕವಿ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದವನು, ಹುಟ್ಟೂರು ನಾಗಣಾಪುರ ಯಾ ಗದಗ, ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಚಾಮ' ಇದು ಕವಿಯ ಮೂಲ ಹೆಸರು. (ಶ್ಯಾಮ ಪದದ ತದ್ಭವ ರೂಪ) ಚಾಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಈ ಕವಿ ಅರಸನಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ, ದೊರೆತಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಅರಸ' ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಾಗಿ ಚಾಮರಸ ಎಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ವೀರಶೈವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. [೪೮] ಅನ್ಯಮತ ಕೋಳಾಹಳ, ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಮಾರ್ಗ ಸಾರೋದ್ಧಾರ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬ ಊಹೆಯೂ ಇದೆ, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ಸಂಬಂಧಿ ಎಂದು ಕವಿ ಚಾಮರಸನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ.[೪೯]

ಈ ಕಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಅವಧಿ. 'ವಚನ ಪೂರ್ವಯುಗ, ವಚನಯುಗ, ವಚನೋತ್ತರ ಯುಗಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಯುಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ತನ್ನೊಂದು ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ-ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಥಿರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡರೆ ಈ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಧೃವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಯುಗವಾಗಿದೆ' [೫೦] ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಹಂತದ್ದೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ, ಶರಣರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಜನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಶರಣರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಸಂಕಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಿದು. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಲನವಲನಗಳ ಮರುಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲ. ಈ ಕಾಲಚಾಮರಸನಿಗೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದಿತಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು'.[೫೧]

ಚಾಮರಸ ಶಿವಕವಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಥನಕಾರ, ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಪರ್ಯಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯವೊದಗುವುದು ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒಳನೋಟಗಳ ವಿವೇಚನೆಗಳಿಂದಲೇ! ಹಾಗಾಗಿ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಪರ್ಯಟನೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೇವನನ್ನಾಗಿ, ಚಿರನೂತನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು. ರಾಜನೂ ದೇವರಾಗುವಂತೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದವರೂ ದೇವರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿ ಚಾಮರಸ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:

'ಕಾಳಗದ ಕಥೆಯಲ್ಲ ವಿಷಯಗ/ಳೇಳಿಗೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆಯ/ಹೂಳಲಿಕೆ ಹಿಂಸೆಯನು ಮಾಡುವ ಹೊಲಬು ತಾನಲ್ಲ' [೫೨] ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಆಶ್ರಯದಾತನ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿಡುವ ಕವಿಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ನಾನಾಗಲಾರೆ ಎಂಬ ಚಾಮರಸನ ಸಾಲುಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸುಬೋಧೆಗಾಗಿ ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಿಸಿವೆ.[೫೩]

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕುಣಿದ ಷಟ್ಪದಿ 'ಭಾಮಿನೀ' ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತಾಮೃತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯ ಮಾಡಿದ ಮಾಯಾಂಗನೆಯಂತಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ಭಾಮಿನಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡ ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಈ ಛಂದೋತರುಣಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಮುದ್ದಳಿಗೆ ಕುಣಿ ಕುಣಿದು ಮಾಯೆಯ ಆವರಣದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ವಿರಾಗಿಣಿಯ ತೆರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾಮೃತದ ಪ್ರೌಢದರ್ಶಿನಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಗತಿ (ಆಶ್ವಾಸ) ೧೧೧೩ ಪದ್ಯಗಳು ಎಂಭತ್ತೆರಡು ವಚನಗಳು, ಹತ್ತು ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕಾವ್ಯ, ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ, ಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಮಹಾದೇವನ ಮಹೋನ್ನತ ಬೆಳಕಾಗಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಉಪಲಬ್ಧ ವಚನಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ರಚನೆಗಳಾದ ಮಹಲಿಂಗದೇವನ 'ಏಕೋತ್ತರ ಸ್ಥಲ' (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೨೫) ಕುಮಾರ ಬಂಕನಾಥನ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಿವೇಕ' (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೩೦) ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ 'ಏಕೋತ್ತರ ಸ್ಥಲ' (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೩೦) ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ 'ಲಿಂಗ ಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೩೦) ಶಿವ ಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'(ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೦೦-೧೪೨೦) ಹಲಗೆ ದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೮೦-೧೪೮೫) ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವ ಚಾಮರಸ, ಇತರೇ ಶರಣರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ದಂತ ಕಥೆಗಳತ್ತಲೂ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮೂಲಗಳ ಅವಲೋಕನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಹುಜ್ಞತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಒಳನೋಟಗಳ ಕಾಣ್ಕೆಯಾದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಈ ತೆರನಾದ ಕೃಷಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಚಾಮರಸ ಹರಿಹರನಂತೆ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥನ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅವನದೇನಿದ್ದರೂ ಗುರುಸ್ಥಾನ, ಈ ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಶರಣ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಸರಣೆ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿನ ಗೋಷ್ಠಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿದ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿನ ಅಪರಿಮಿತ ವಿದ್ಯುತ್ಕಾಂತೀಯ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ಶಿವಶರಣ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದೊಳಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಅಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ,

ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕುಂದು ತರದಂತೆ ರೇಖಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಹತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ನಿರ್ಮಾಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ? ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚಿದ್ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿ. ಅಲ್ಲಮನ ಬೆರಗು, ಆ ಬೆರಗನ್ನು ಧೃಡೀಕರಿಸುವ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಮಥನ, ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಥನಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಕವಿ, ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಬಗೆ ಯಾವುದು? ಸಹಜವಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರರಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ? ಇವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಗತಿಗಳನ್ನು, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಇದಿರಾಗುತ್ತವೆ! ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವರು ಹರಿಹರನ ಮೂಲಕ ರೂಪಾಂತರ ಕಂಡ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಚಾಮರಸನ ರೂಪ ಪರಾವರ್ತನಾ ಚಾತುರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗರವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಆಕರವಾಗಿದ್ದಾರೆ!.

೨.೯೩ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ರೇಖಾಕ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮಂಗಲಾಚರಣ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿ ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ ಸ್ವಯಂ ಶಿವನ ಚಿತ್ರಣವಾದಂತಿದೆ.[೫೪] ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ ಕವಿ,[೫೫] ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮನ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸುಲಭೋಪಾಯದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ ತೋರಿ ಆ ಮೂರನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ (ತನು, ಮನ ಧನ ಸೇವೆಯ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು) ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರನ್ನು ಪುನೀತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ 'ರಾಯ' ಎಂದು ಕಂಡರಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.[೫೬]

ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿಡುವ ಚಾಮರಸ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈಶೇಷಿಕತೆಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಅವಧಾರಣೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಗಾಧ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತನಾದ ಅಲ್ಲಮ ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ಮನುಷ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸ್ವಯಂಭೂವಾಗಿ ಉಗಮಗೊಂಡವನು ಎನ್ನುವ ಕವಿ ಅವನಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. . ಚಾಮರಸ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವೀತನದ ತುರ್ಯಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು (ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿ, ಯೌಗಿಕ ಸಂಪನ್ನತೆ, ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕುರಿತಂತೆ ತಳೆದ ಕುತೋಹಲ ಕಾವ್ಯದ ಕುತೋಹಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ, ಕವಿಯ ಭಾವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಲಿಂಗವಾಗಿ, ಆ ಲಿಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯದ ಇತಿ–ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಲೀಲಾ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ, ಕಥೆಯ ಮುನ್ನಡಗೆ ಶಿವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಗಿರಿಜೆಯ ಛಲವಿದೆ, ಹಟವಿದೆ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ತಂತ್ರಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ತಂತ್ರಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಿವತತ್ವ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ, ಮೇಲ್ಮೈಗೈಯುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳಿವೆ. ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರಬೇಕಾದ

ಮಹೋದ್ದೇಶಗಳೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸ ಕಂಡರಿಸಿದ ಪ್ರಭುವಿನ ಬದುಕು ಲಿಂಗವೇ ಆಗಿ, ಆ ನಡೆ ಲಿಂಗದ ಲೀಲೆಯೇ ಆಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಲೌಕಿಕರ ಮಾತುಗಳು ಅನಗತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಧುವೆನಿಸಲಾರವು ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವ ಕವಿ, ಶಿವ-ಗಿರಿಜೆಯರ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಪೂರ್ವ ಕಥನವನ್ನು ಮಹಿಮಾತಿಶಯರ ಚರಿತೆಯೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವ-ಗಿರಿಜೆ ಇವರೀರ್ವರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಂತೆ, ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಶಿವ, ಗಿರಿಜೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು, ಆ ಗಿರಿಜೆ ವಿಮಳೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಐದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿನ ಹದಿನೇಳು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ವಯಂಭೂತನ ದೃಶ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇಚ್ಛಾರೂಪಧಾರಿ ಹಾಗೂ ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದ ಧಾತುವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ.

ಅ) ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದ ಧಾತುವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ:

ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಕೈಲಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಈ ಲೋಕ ತಾಣವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಲೋಕವೇ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇಹವೆನ್ನುವುದು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಹೇತುವಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು. ಅದು ದೇಹವನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುವುದು ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವಂತಹುದು ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ಚಾಮರಸನ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆದ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಕವಿ ದೇಹ ಸುಖವನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಬಗೆವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಿ ಸೋಲುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ನಡೆವ ಚರ್ಚೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಶೂನ್ಯ, ಶೂನ್ಯತ್ವ, ಶೂನ್ಯ ತತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಆ ದರ್ಶನವೇ ಶೂನ್ಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗ ಅದು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆವರಿಸಿನಿಂತ ಬಯಲು.

ಈ ಬಯಲನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಇಚ್ಛಾರೂಪಿ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ತಾನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಉದ್ಭವ ಶಿಶುವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಉದ್ಭವ ಶಿಶುವಾದ

ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಅವನ ದೇಹ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ! ಅದೂ ಈ ಲೋಕದ ಲೌಕಿಕರಿಗಾಗಿ! ತನ್ನ ಈ ಮಾಧ್ಯಮ ತನುವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದಾಗ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. [೫೭] ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವ (ಶೂನ್ಯ –ನಿಃ ಶೂನ್ಯ), ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನನ್ನು ಮೀರಿಸಿ ಬಿಡುವ, ಮಾಯೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ದೇಹವನ್ನು ಭ್ರಮೆ ಎಂಬಂತೆ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಕೆಡಹಬಲ್ಲ ಇಚ್ಛಾತ್ಮಕ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಣಿಸ ಬಯಸುವ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಅಕಾಯನನ್ನಾಗಿ, ಲೀಲಾ ಲೋಲನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ನೂರ್ಮಡಿಸಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಇಚ್ಛಿತ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಶಿಶುವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ನಂತರದ್ದು ಮಾಯೆಯ ತೋಳ್ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಲುಕದೆ ಅದೃಶ್ಯನಾಗುವ ಮರುಳು ವೇಷದ ಮದ್ದಲಿಗನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವುದು, ತದನಂತರದಲ್ಲಿನ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳದಿರುವ ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸ ಬಯಸುವ ಕವಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ದೃಶ್ಯೀಕರಿಸಿ ತೋರಿಸ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಕಥನ ಶೈಲಿ, ವಿಷಯ, ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ ಇಂಬು ನೀಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಚಾಮರಸ ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮರ್ತ್ಯ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸನಿಹಕ್ಕೂ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ನಡೆ ವಿಕಾರದಿಂದ ಸಾಕಾರದೆಡೆಗೆ ಯಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದೆಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತಿವೆ ಈ ನಿರ್ದೇಶನ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೊಪ್ಪುವ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ

ಚಾಮರಸ ತನ್ನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುವುದು ಸಹ ಕೈಲಾಸದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗವೆಂಬುದು ಈ ಭವಕೆ ಬಾರದ ಅಂದರೆ ಶಿವೈಕ್ಯ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ .ನಿತ್ಯ ಸುಖಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವೈಕ್ಯ ಅಥವಾ ನಿತ್ಯ ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ನಾಮ–ರೂಪ–ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜಯಸಾಧಿಸಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹುದು ಎನ್ನುವತ್ತ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಧಾತುವಾಗಿ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪೀಠಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈ ನಾಮ, ರೂಪ, ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹುದು ಎಂಬಂತೆ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಈ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದದ್ದು, ಗುರು ಆ ಮಾರ್ಗದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಎಂಬ ಭಿತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವೃತ್ತಾಂತ ಚಿತ್ತರಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರವೇಶವಾಗಲೀ, ಅವನ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಲೀ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಚಾಲನೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೀಡುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶಿವನ ಮೂಲಕವೇ ಬರುವಂತೆ, ಅಥವಾ ಶೈವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕವಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಕೃತಿಯ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿನ ಹದಿನೇಳು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು

ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಮುನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಬನವಾಸಿ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟರೆನಿಸಿ ಅಭಿವಂದನೀಯರಾಗಿದ್ದ ನಿರಹಂಕಾರ ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂಬ ಭಕ್ತ ದಂಪತಿಗಳು, ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಶಿವ ವ್ರತನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಇತರ ಲೌಕಿಕರಂತೆ, ತಮಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಪುತ್ರನಿಗಾಗಿ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ಮಾಯಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರದೆ, ತಮ್ಮ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮಗನನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ನ ಆಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಸ್ವಪ್ನ, ಜಾಗೃತ, ಸುಷುಪ್ತಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುವ ಇವರು ತಮ್ಮ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಆ ಭಾವದಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಶುವು ಇದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಉದ್ಭವಗೊಂಡ ಸ್ವಯಂಭುವಾದ ಆ ಶಿಶುವೆ ಈ ಅಲ್ಲಮ!, ಸ್ವಯಂ ಶಿವನಾದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಿ ದೇಹಿಗಳಿಂದ ಜನಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಯೋಗಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಅವನ ಜನನೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗಳ ರೂಪಕವಾಗಿಯೇ ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುವಿನ ಜನನವನ್ನು ಆಗಿನ ಜನಜನಿತ ಪೌರಾಣಿಕ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಒಬ್ಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಕಥನಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದಂತಿವೆ' [೩೮] ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಮರ್ತ್ಯ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಕವಿಗೆ ನಗಣ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗದವು ಮತ್ತು ಮಹೋನ್ನತ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವೆಂಬಂತಿವೆ. ಕವಿ ಇವನನ್ನು ಶಿಶು ಎಂದು ಸಹ ಎಣಿಸಿದೆ ಆ ಶೈಶವಗಳ ಹಂತವನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೀರಿ ಮೀರಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಬಾಲಕ, ಪ್ರೌಢನೆಂದೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರತೀಕದ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಯಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಏಕಾ ಏಕಿ ಸ್ವಯಂಭು ಲಿಂಗವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಚಾಮರಸನ ರಚನೆಗಳ ಹಿಂದಣ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಏನಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವಯಂಭೂ ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಚಾಮರಸ ಮೊದಲಿಗನೇನಲ್ಲ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸುದೀರ್ಘ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. [೩೯]

ಶರೀರ ಸುಖವನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದುಕೊಂಡ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ತರುವ ಕವಿ ತನ್ನ ರಚನೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಿರುವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಕಂಡಂತಿದೆ. ಈ ಮಾಯೆ ಗಿರಿಜೆಯ ತಾಮಸ ರೂಪ, ಈ ರೂಪಾತಿಶಯದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ತರುವಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ

ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜ ದಂಪತಿಗಳಾದ ಮಮಕಾರ–ಮೋಹಿನಿಯರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಾಯಾದೇವಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲಿದ್ದವರ ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ಚಂಚಲಗೊಳಿಸಿದಳು ಅಥವಾ ಕಾಮವಶವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದಳು ಎಂದು ಚಾಮರಸ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. [೬೦]

ನಿತ್ಯವೂ ಪೂಜೆಮಾಡಲು ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಲಾಸ್ಯವಾಡಿಸಿಟ್ಟಂತೆ ನೋಟಗಳು ಹೂ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸಿದಂತಿವೆ; ಕಾಮ ಕರ್ಮದ ಭೋಗ ಭೂಮಿಗೆ ಇದೇ ಗಡಿ ಎಂಬಂತೆ ಮೋಹಕ ಚೆಲ್ವಿರುವವಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಮಹಾಮಹಿಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ಅಭಿನವ ಕಾಮದೇವನಂತೆ ರೂಪ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾಮರೂಪವನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸುವ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹೋನ್ನತಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಬೆಸೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಹೂರೂಪಿಯಾಗಿ (ದೊಂಬರನಂತೆ) ಕಾಣಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಇಚ್ಛಾ ವೇಷಧಾರಿ ಎಂಬಂತೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಯಾವ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಆಡಂಬರಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ನಲುಗದ ಮಹಾಯೋಗಿ–ವಿರಾಗಿ–ವೈರಾಗ್ಯನಿಧಿ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭೋಗ ಶೃಂಗಾರಗಳ ಸೆಳೆತಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅಪರಿಮಿತ ಯೋಗ ಸಾಧಕನನ್ನಾಗಿ ರೇಖಿಸುವ ಚಾಮರಸ ಇಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಮಾಯೆಗೆ ಅವನೊಂದು ಬಯಲು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿ ಇದುವರೆವಿಗಿನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ನಡಿಗೆಯ ಒಳ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಪಮಾತಿಶಯಗಳಿಗೆ ಅತೀತನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಕಾಡುವ ಮಾಯೆಗೆ, ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮಾಯಾವಿಯಾಗಿ, ಬಯಲೇ ರೂಪವಾಗಿ, ಅಗಲದಂತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಮಾಯೆಯ ಸುರತದ ಸೊಗಸಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದಂತೆ ಸುಳಿದಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಗೂ ಈ ಮಾಯೆ ಸೋತು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗಿರಿಜೆಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯಾದ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಉಡುತಡಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿಬಂದಂತೆ ಕಥನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಿತ್ಕಳೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದಿ ರುದ್ರನೆನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಈ ರುದ್ರಕನ್ಯೆ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಶಿವತತ್ವಾಮೃತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಎಂಟನೇ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಇಚ್ಛಾರೂಪದ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೋರಕ್ಷನೊಂದಿಗಿನದು; ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಶ್ರೀಗಿರಿಗೆ (ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ) ಬರುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಗೋರಕ್ಷ ಸಹ ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷ, ಕಠಿಣ ಕಾಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಧಕ, ಆದರೆ ತನ್ನ

ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೇ ಅತೀವ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನೊ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಹಂಕಾರಿ, ಅಜ್ಞಾನಿಯ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕೈಗೆ ಖಡ್ಗವೊಂದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಹಾರ ಸಿದ್ಧನಾದ ಗೋರಕ್ಷನ ದೇಹದಿಂದ ಖಣಿಲ್ ಎಂದು ಶಬ್ದ ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಛಿದ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಗೋರಕ್ಷನಿಗೆ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬೀಸುವಂತೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ [೭೧] ಕೊನೆಗೆ ಗೋರಕ್ಷ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮಾಯಾಂಗನೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲೆಂದು ಬಂದ ಕಾರಣಿಕ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಕವಿಗೆ, ಗುರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನಿಂದ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದಂತೆ ಅಥವಾ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಿದ್ಧತನದ ಬೋಧೆ ದೊರೆತಂತೆ ರೂಪಿಸಲು ಇಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯ ಒಂದು ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತಾನೆ ಅದೂ ಅಲ್ಲಮ–ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಕುರಿತು ಬೋಧನೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ! ಕೃಷಿ ಕಾಯಕದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಅಲ್ಲಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮಣ್ಣ ಹೆಂಟೆಯನ್ನು ಅಗೆದು ಅಲ್ಲಿರುವ ಹೊಂಗಳಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷನನ್ನು ಪ್ರಭು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೭೨] ಇದೆಲ್ಲವುದೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಮನ ನಟನೆ, ಈ ಲೋಕದವರಿಗೆ ತಾನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದವನು ಎಂಬಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಲೀಲೆ ಎಂದು ಕವಿ ಚಾಮರಸ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೂಕ ತಪ್ಪದಂತೆ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಸೇವೆಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಕಾಯಕ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಆತ್ಮ ವ್ಯವಸಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯರಿಗಿರುವ ಮನೋ ವಿಕಾರಗಳಾಗಲಿ, ಅಜ್ಞಾನ ನಡವಳಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಒಪ್ಪತಕ್ಕವಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಇವನಿಗೆ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆತ ನಂತರ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನ ಜೀವನದ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಲಿ ಸರಿ ಎನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಸಂಗ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿರಹ, ದುಃಖದಂತಹ ಪರಿತಾಪಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕವಿಗೆ, ಅಲ್ಲಮ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ (ದೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ವಿದೂರನಾದವನು ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಕುರಿತ ಸುಳಿವುಗಳಾಗಲೀ, ಹರಿಹರನ ರಚನೆಯಾಗಲಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕವಿ ಅನುಸರಿಸದೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಡೆಸಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ.

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಅಜಗಣ್ಣನ ಸಾವಿನಿಂದ ತೀವ್ರ ದುಃಖಿತಳಾಗಿದ್ದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಹಾದಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಗುಡಿ, ಗುಂಡಾರ ಹಾಗೂ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಕಾಯಕವೆಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ವಡ್ಡನೆಂದು ಜರೆವ ಅಲ್ಲಮ, ತನ್ನನ್ನು ಉರಿಗಣ್ಣಿನ ಜ್ವಾಲೆಯಿಂದ ಸುಡಲು ಬಂದ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಗಾಲಲ್ಲಿದ್ದ ಶಮೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹುತೇಕ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹ-ದೇಹಕ್ಕಂಟಿದ ಯಾವ ಮೋಹಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಮರ್ತ್ಯಗೆದ್ದ ಮಹಾದೇವನನ್ನಾಗಿ ಕಾವ್ಯೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಅವತಾರದ ಉದ್ದೇಶವೇ, ಈ ಲೌಕಿಗರ ಹೃದಯವೆಂಬ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಶಿವನನ್ನು, ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ತೋರುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಿರಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪರತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶನಾ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಕಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಬೇರು ಹಾಗೂ ವಿಶಾಲವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೆಲ್ಲವು ಶಿವನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೇ, ಶಿವ ತತ್ವದ ಯಾ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೇ ಆಗಿ ಪಲ್ಲವಿಸಿವೆ. ತಾಮಸಿಗಳಿಗೆ ಶಿವ ಒಲಿಯಲಾರ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವ ಸಾತ್ವಿಕರನ್ನು ಅಗಲಿರಲಾರ. ಹೀಗೆ ಅಗಲಿರಾದಂತೆ ಆ ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಅಲ್ಲಮನು ತೋರುವ 'ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗ'. ಇದನ್ನು ಕವಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ [೬೩] ಆದರೆ ಕವಿ ಲೌಕಕರಾದವರಿಗೆ ಈ ಲೋಕವನ್ನು, ಈ ಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತೆ ಕವಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕರೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ 'ನಿಜವನರಿತು ಸಾಧಿಸಬೇಕಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾನವ ಶರೀರ ಧರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ' [೬೪] ಎಂಬ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸನ್ಮಾರ್ಗ ಬೋಧಕನಾದ ಅಲ್ಲಮ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಕುಣಿಸಿದ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹೊರತರುವವನಾಗಿ ಮಣಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಬಲಿಷ್ಠವಾದರೆ ಮಾಯೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುವುದು, ಮಾಯೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾದರೆ, ಅದರ ಛಾಯೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುವುದು. ದೇಹ-ಮಾಯೆ-ಛಾಯೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿನಿಂದವನಾದರೆ ಆತ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು, ಸಿದ್ಧಿ ಪುರುಷನಾಗುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ, ಜಂಗದಮತ್ವದ ಪರಮ ಪ್ರತೀಕನಾಗುವ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಳೆದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಶಿವ ಸಮಯವೇ ಆಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹಿಂದೆ ಕವಿಯ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳಿದ್ದಂತಿವೆ.

ಈ ಮೊದಲಿದ್ದ ನಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತಗಳೆಂಬ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸನ ಕಾಲದಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ 'ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ತಪೋಧನ'ರೆಂಬ ಎರಡು ಪಂಗಡಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಹಾಗೂ

ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರಿದ್ದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರು ಗುರುವರ್ಗದವರೆಂದು, ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರೆಂದೂ ತಪೋಧನರು ವಿರಕ್ತರ್ಗದವರೆಂದು, ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯವರೆಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡರು. ಈ ಗುರು ಯಾ ಆಚಾರ್ಯ ವರ್ಗದವರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದು ಶೈವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಈ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. (ಇದರ ರಚನೆ, ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರುಗಳು ರೇಣುಕಾದಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕರಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಗಳೂ ಹಾಗೂ ಶಿವಮಹಿಮೆ ಸಾರುವ ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೋದ್ಭವರಾಗಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಮೂಲ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[೬೫] ಈ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಗುರುಮಠಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೂ, ಆ ಮಠಗಳಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ, ಔದಾರ್ಯ, ಆಶ್ರಯಗಳು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ತಪೋಧನರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಿರಕ್ತವರ್ಗದವರು ಬಸವನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕರಗಳಾದವು. (ಪಠ್ಯಗಳೆನಿಸಿದವು) ತಮ್ಮ ಈ ಪರಂಪರೆಗೂ ಪೀಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, (ಮಠ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ) ಆ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬ ಮೂಲ ಪುರುಷನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಇವರಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿ ಕಂಡವನೇ 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು'. ವಿರಕ್ತ ಪರ ಧೋರಣೆಯ ಚಾಮರಸನಿಗೆ (ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ?) ಪ್ರಭುವನ್ನು ಉದ್ಭವ ಶಿಶುವನ್ನಾಗಿ, ಶಿವಲೀಲಾಮೃತ ಸಿಂಧುವನ್ನಾಗಿ, ಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತ ಮಹಾಂತನಾಗಿ, ಅನುಪಮನೂ, ಜಿತಕಾಮನೂ, ಪರಿಪೂರ್ಣನೂ, ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ರೇಖಿಸಲು ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಹಂಬಲ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗೋದ್ಭವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಮ್.ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುದೇವನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನ ಈ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಕಾಲವೆನಿಸಿದೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರಾದಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರವಾಗಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಶತಮಾನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನನ ಮತ್ತು ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನಗಳ ಮೇಲೆ ಈ

ಪ್ರಯತ್ನ ಹೀಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ.[೬೬] ಕವಿ ಚಾಮರಸನ ಕಾಲದ ಇಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ; ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮಠಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಮಠಗಳಿದ್ದವು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಕಾಳಾಮುಖಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಠಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಾಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಶೈಲ, ಕೇದಾರ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಗದಗ ಮತ್ತು ಉಳವಿಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಮಠಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಹ ವೀರಶೈವದ ವಶವಾದವು. ಬಸವನ ಸ್ಥಾವರ ದೇವಾಲಯ ವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಗುರುಸ್ತರದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೂಲ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ವಂಶಾವಳಿಯ ಜೊತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳಿದ್ದವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವ ಶರಣರ ಆದರ್ಶವಾದದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಮನವೆಲ್ಲ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದವು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಮಠಗಳು ಅಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಂಡವು. [೬೭] ಹೀಗೆ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ:

ಅಲ್ಲಮನ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ಮ ತಳೆದನೆನ್ನುವ ಚಾಮರಸ, ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಇದೇ ಎಂಟನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಇನ್ನೊಂದು ಛಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವ ಹಂಬಲ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವನೂ ಸಹ ಕಾರಣಿಕ ಶಿಶುವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿವೆ.[೬೮]

ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಸ್ವಯಂ ಪರಮೇಶ್ವರ, ಈ ಈಶ್ವರನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಬಂದವನು ಬಸವ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಬಸವ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿ ರೂಪತಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತಗೊಳ್ಳುವ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ಇತರ ಶರಣ ಪರಿವಾರದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಾಮರಸ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾಮಸಿಗಳಿಗೆ ಶಿವನೊಲಿಯಲಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಿದ ಕವಿ, ಸಾತ್ವಿಕರನ್ನು ಶಿವ ತಾನಾಗಿಯೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಸಾತ್ವಿಕಾಂಶಕ್ಕೆ ಶಿವನೊಲಿಯುವ ಪರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇದೆ. ಬಹುಷಃ ಈ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಬಸವನೂ ಸಹ ವಚನಕಾರ ಬಸವನಂತೂ

[illegible]

ಆಗಿರಲಾರ? ಹಾಗಾಗಿ ಚಾಮರಸ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವ ಶಿವಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಬಸವ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಆ) ಶಿವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕನಾಗಿ ಬಸವ

ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಫಲಾ-ಫಲಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಶಿವ ಮಹಿಮೆಯ ಸ್ತುತನಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದವನು ಎಂಬಂತೆ ಚಾಮರಸ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಸ್ತ ಶರಣ ಪರಿವಾರವೂ ಸಹ ಶಿವ ಮಹಿಮಯ ಅರುಹು-ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲೆಂದು ಬಂದವರೆಂಬಂತೆಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಜ್ಜಳನೂ, ಬಸವನ ವೈರಿಗಳು ಸಹ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದವರೇ ಆಗಿ ಚಾಮರಸನ ಮಗ್ಗದ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹಂಬಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಚಾಮರಸನಿಗೆ, ಅನುಭಾವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿನ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು, ಶೈವ ಧರ್ಮಸಿಂಹಾಸನವನ್ನಾಗಿಸಿ ತೋರಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಸೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರಿ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿರ್ಮಾತೃವಾಗಿ ಕವಿಬಸವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದ ಈ ಧರ್ಮ ಸಿಂಹಾಸನದ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಈ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಗಳೇಶ್ವರದ ಬಾಗೆವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಲಿದು ತೊಳಗಿ-ಬೆಳಗುವಂತೆ ಜನಿಸುವ ಬಸವ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಇತರ ಶಿಶುಗಳು ಅಳುವಂತೆ ಅಳಲಿಲ್ಲ, ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ ಶಿವನೇ ಬಂದು ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಹಚ್ಚಿ ಪ್ರಣವ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗೆಂದು ಹರಸಿ, ಲಿಂಗ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಸವನೆಂದು ಶಿವನೇ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಶಿಶು ಬಸವನಿಗೆ ವೇದ, ಪುರಾಣ-ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ಈ ಘಟನೆ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಅಘಟಿತ ಘಟನೆಗಳು ಘಟಿಸಿದಂತಿವೆ, ಶಿವನಿಂದಲೇ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಬಸವ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಅಕ್ಕ ನಾಗಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಬಸವನ ಗುಣಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಕವಿ ಲೋಕಪಾವನನನಾಗಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. "ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಶೈಶವ ಹಾಗೂ ಬಾಲ್ಯದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಯಾವುದೇ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಾಗದಂತೆ ಸರಳವಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಶಿವ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಜನಸಿದ ಬಸವನಿಗೆ ಈ ಲೌಕಿಕದ ತೊಡಕುಗಳು ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಈ ಅತೀವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಲ್ಲಮನ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಬಸವನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನಿಗೆ

ಉಪದೇಶಿಸುವ, ದಾರಿ ತೋರುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಸ್ವಯಂ ಶಿವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು, ಬಸವಾಧಿಕ್ಯತನದ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ಹೊರಟಂತಿದೆ.

ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರು ಯಾ ಗುರುವರ್ಗದವರು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರನ್ನು, ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು, ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದವನು ಚಾಮರಸ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶಿವನನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಶಿವನಿಂದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ ತತ್ವಸಾರಮೃತವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಆ ತತ್ವ ಪ್ರಸಾರದ ಮೂಲ ಪುರುಷನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಂತೆ ಶಿವನೇ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ? ಅವನದೇನಿದ್ದರೂ ಮಹಾಗುರುವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ, ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗ ತೋರುವ ವರ್ಚಸ್ವೀಕರಣ ಶಕ್ತಿ. ಈ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯಾದ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಬೋಧೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಸವ ಆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದ, ಹೀಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನ ಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇವನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನಾದ ಬಸವ ತಪೋಧನರ (ವಿರಕ್ತ) ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಸಂಸಾರಿ.[೨೦] ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಅಗ್ರಹಾರ ಪರಿಸರಗಳಿಂದ ಬಸವನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಕರೆ ತಂದು ನೋಡಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ದಿನ ವಿಸ್ಮಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಓಲೆಯೊಂದನ್ನು ಓದಿ ಅಪಾರ ನಿಧಿಯಿದ್ದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬಸವನ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಣಿದ ಬಿಜ್ಜಳ ಇವನಿಗೆ ಮಹಾ ಪ್ರಧಾನ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗೌರವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಸವನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನೇ ಇಲ್ಲಿ ವೈಭವದಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಂಡಾಧೀಶನಾದ ಬಸವ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನಾಥನೆಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಚಾಮರಸನ ಬಸವ, 'ಪವಾಡ ಪುರುಷ'ನೂ ಹೌದು. ಈ ಪವಾಡ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ಪದವಿಗೊಪ್ಪುವ ಪವಾಡಗಳಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಸತ್ತವರನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ, ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸುವ ಬಸವ, ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿ, ದಾಸೋಹಿಯಾಗಿ 'ಈ ಪರಿ ಭಕ್ತಿಯಾ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿಲ್ಲೆನೆ, ಮಿಕ್ಕ ಠಕ್ಕಿನ ಯುಗದಲೊಂದು ಇಲ್ಲವಿದು ಪೊಸತೆನುತ ಜಗದೊಳಗೆ_..ಬಸವನಿದ್ದ'. ಅಲ್ಲಮನ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದ ಈ ಬಸವನಿಂದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿದ್ದ ನರರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಶಿವಭಕ್ತರಾದರು. ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಮಾಧಿ ಹೊಂದುವ ಬಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ, ಈ ದೇಹವನ್ನೇ ಲಿಂಗೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಏಕಾಗ್ರ ಚಿತ್ತ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿಧಿ ಧ್ಯಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ದೇಹ-ಮನ-ಮಾತು-ಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಒಂದಾಗಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡ ಮಹಾತ್ಮನೇ ಯಾವ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತ ಎಂದು ತಿಳಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. [೭೧]ಈ ತಿಳಿಹೇಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿ ಹದಿನೆಂಟನೇ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ೩೫ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡುವ ಅಲ್ಲಮ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅರುಹುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಹಂಭಾವವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಕವಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವಳಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಲ್ಲಿ ವೈಭವದ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರ ಪೂಜೆ, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳ, ಸ್ಥಾವರ ಆರಾಧನೆ, ಉತ್ಸವ, ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ವಚನಕಾರರ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡಂತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸ ಬೇಕಂಬ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತಿದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಲಾಂಛನದ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಲೋಕೋತ್ತರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಲಾಂಛನವೆಂಬಂತಿದ್ದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ನಿರ್ಮಾತೃ ಬಸವ. ಕವಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಂ/ಪನ್ನತೆಯನಿದಿರಿಟ್ಟು ರಚಿಸಿದ/ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನೆಮ್ಮಯ ಬಸವ ದಂಡೇಶ' [೭೨]ಈ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತರಂಗದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕವಿ ೩೧ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಸನವಲ್ಲ ಮಹತ್ತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪದ್ದು. ಇದರ ತತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಸವ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಪಡೆದ ಪರಮ ಜ್ಞಾನ ಗಮ್ಯತೆಯ ಜೀವಂತ ರೂಪಗಳದ್ದು. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಈ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಮಹದಾಸೆಯಿಂದ ಬಸವ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕಾಗಿ, ಅವನು ಯಾವ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬರುವನೋ ಎಂಬ ಉತ್ಸುಕತೆಗಳಿಂದ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುವ ಬಸವನಿಗೆ ವಿವಿಧ ಶಕುನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ಬರುವಿಕೆಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕೃತ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟಾ ವಕ್ರನಂತೆ, ರೋಗಿಯಂತೆ ನೋಡುಗರ ಸಹನೀಯತೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕುವ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಸವನಿಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲೆ ಸರಿ!, ಆತ್ಮ ಸಂಯಮಿ ಬಸವ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭೆಯಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೊನೆಗೂ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಇಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಲಕ್ಷದಾ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರನ್ನು ತೃಪ್ತಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರ ಹೂಡುವ ಅಲ್ಲಮ 'ಅಂಬಲಿವೆ ಬಾಯ್ದೆಱ್‌ದು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಬೊಡದಕಿನ್ನಾರು ದಿಟ' ಎಂಬಂತೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವತೋಮುಖ, ವಿಶ್ವತೋಕರ/ವಿಶ್ವತೋದರ_..ವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮ ಕೊನೆಗೆ ದಾಸೋಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಗೆಗೆ ಬಸವ ತಳೆದಿದ್ದ ಭಾವವನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲರು ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಭೋಜನದಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಗೊಂಡವರಂತೆ ಪವಾಡವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಕೊನೆಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾ ನಿತ್ಯಾನಂದ ಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

ಕವಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಗೊಳಿಸುವ ಹಂಬಲಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ ಕ್ರಮಗಳಂತಹ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳತ್ತ ಚಿತ್ತೈಸಿಲ್ಲ, ಇವನದೇನಿದ್ದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದರ್ಶನ, ಶಿವತತ್ವ ಸಾರ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೌಗಿಕ ಸಂಪನ್ನತೆಯ ಅಥವಾ ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧ, ಶುದ್ಧ ಶಿವಯೋಗ ಸಾಧಕರಿಗೊಪ್ಪುವ ಮಾಯಾರಹಿತ ಲೀಲಾ ಲೋಲನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅಳವುಗಳಿಗೆ ಅತೀತನನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ರೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಛಾಯೆಗಳು ಮೆರವಣಿಗೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು, ಅವನ ಬಹುರೂಪಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವನಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಅನಾದಿ ಶಿವನಿಗೆ ಹೊರತಾದ, ಅರ್ಜಿಸಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ! ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಅವನಿಂದಲೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಲಬೇಕಾದ ಅರಿವು, ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕುರುಹಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವೇ ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗ. ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಚಾಮರಸನು ಚಿತ್ರಿಸ ಹೊರಟಿರುವ ಅಲ್ಲಮ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಬಿದ್ದು, ಎದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಲ್ಲ? ಬೆಳೆದ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು. [೭೩] ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಚಾಮರಸ ಇತಿಹಾಸದ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಹೀತಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೪. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ

'ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನ' ಕರ್ನಾಟಕ ತನ್ನ ಕಲಾ ವೈಭವಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಯುಗ, ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಸುವರ್ಣಯುಗ ಎಂಬ ಗೌರವದ ಜೊತೆಗೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ಶ್ರೀಮಂತ ಅವಧಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕಾವ್ಯವೂ (ಸಾಹಿತ್ಯವೂ) ಗಮಕಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ವಾಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತಾ ಜನಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಇದಾಗಿದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಓಲೈಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಶೈವ, (ವೀರಶೈವ) ವೈಷ್ಣವ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾಗವತ) ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಮಹಿಮಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಆಯ್ದು ಕೊಂಡದ್ದು ಗಮಕ, ಪುರಾಣಗಳ ವಾಚನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಚನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು. ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅರಸರ ಅರಮನೆಯೇ ರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ನೇರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇದ್ದದ್ದು ಶೈವ (ವೀರಶೈವ) ವೈಷ್ಣವದಲ್ಲಿ; ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಗದುಗಿನ 'ಭಾರತ' ಭಾಗವತದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದರೆ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಶಿವಮತದ ಪ್ರತೀಕವಾಯಿತು. ಈ ಲಿಂಗರೂಪಿ ಶಿವಲೀಲೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚ್ಯಾರಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಹಂಬಲಕ್ಕಿಂತ, ಶಿವ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ

ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಕರಾಗಿ, ಧರ್ಮ ಚರಿತರೇ ಆಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಹಂಬಲವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿಬರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಈ ಕಾಲದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವೀರಶೈವ ಕವಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿ 'ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ'.

ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸಾರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವನು 'ಚಿಂತಾಮಣಿ', ಅಂದರೆ ಬೇಡಿದುದನ್ನು (ಕೊಡುವುದು) ಕೊಡುವವನು ಎಂದರ್ಥ. 'ತಥಾಸ್ತು' ಎನ್ನುವ 'ಅಸ್ತು' ದೈವವಾದ ಶಿವ, ಭಕ್ತ ಪರಾಧೀನ, ಅವನ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ಅದು ಭಕ್ತರ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಹೌದು! ಈ ಭಕ್ತಿ ತತ್ವದ ಅರಿವಿಗೆ ಶಿವತತ್ವವೇ ತಳಹದಿ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಗೊಂಡಿದೆ. ೫೪ ಸಂಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಮೂಲತಃ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೨೨೨೧ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಆರಂಭದ ಸಂಧಿಯಿಂದ ಮುವ್ವತ್ತು ಸಂಧಿಗಳವರೆವಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿ ತದನಂತರ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವೂ, ಇತಿಹಾಸವೂ ಆಗಿರುವ ಕಾವ್ಯೇತಿಹಾಸ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಭಾಜನವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವ ಹಾಗೂ ಭೀಮಕವಿಗಿಂತ ಮುಂದುವರಿದ ದಾರಿಗಳು ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಗಳಾಗಿ ಎಡೆಪಡೆದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರುಹು-ಕುರುಹುಗಳೆರೆಡೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು, ಒಂದರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದೆಂಬಂತೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ/ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ರಚನೆಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಕವಿಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಸೃಜನಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವವರು (ಚಾಮರಸ) ಆಶ್ರಯವನ್ನೊಪ್ಪದವರು (ಹರಿಹರ) ಜೊತೆಗೆ ಅಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರಿಂದಲೂ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಗಮನೀಯ ಹಾಗೂ ಗಣನೀಯ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದವು.

ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಲ್ಲಿ ದಂಡಾಶಧೀಶನಾಗಿದ್ದ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇವನ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಇತರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇದಿರಾಗಿವೆ. ಇವನ ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ದೊರೆತ ವಿದೇಶೀ ಯಾತ್ರಿಕರ ವರದಿಗಳು, ಮಧುರೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ತುಲಾನಾತ್ಮಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಂದ ಇವನ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. '೧೪೦೦-೧೪೭೦' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.[೭೪] ಮಾಂಡಲಿಕ, ಸೇನಾಧಿಪತಿ, ಅಮಾತ್ಯ, ಮಹಾಮಂತ್ರಿಯೂ ಆಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೦೧-೧೪೧೧ ಅಂದರೆ ೪೭ ವರ್ಷಗಳ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ತಂದೆ

ವಿಜಯರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜ್ಯದ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಈ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಮಗನ ಅವಧಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯವರೆವಿಗೂ ಈ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಪ್ತಗೆಳೆಯ. ಇವನು ಹೊಸಪಟ್ಟಣದವನು (ಕೋಲಾರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಊರು) ತಂದೆ ಹೆಗ್ಗಡ ದೇವ, ತಾಯಿ ಒಮ್ಮಾಯಮ್ಮ. ಮಾದಣ್ಣ ಇವನ ಸಹೋದರ ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ.

ಕವಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ಬಸವನ ವಚನ ಬಳಗದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಿತನಾದವನು. ಮೂಲತಃ ಇವನು ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು (ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಗೋತ್ರದವನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ) ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ಅನಾದಿ ತತ್ವದ ಶಿವನನ್ನು ಆ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳಾ ಶಕ್ತಿ-ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಲಕ್ಕಣ್ಣವೊಡೆಯ, ಲಕ್ಕ ಮಂತ್ರಧರ, ಲಕ್ಕಣಾಮಾತ್ಯ, ಲಕ್ಕಣ್ಣನಾಯಕ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಣ್ಣನಾಯಕ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಇವನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಈ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಇವನ ವಿದ್ಯಾಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಅವನನ್ನು 'ನಿಖಿಲ ವೇದಾಗಮ ಪುರಾಣೋಕ್ತ ತತ್ವಾರ್ಥ ದೀಪಿತ ಪಾಶುಪತ ಸದ್ವ್ರತ ಗುಣಾಗ್ರಣಿ ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. [೭೫] ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಂಪೆಯ ಪಂಪಾಪತಿ-ಪಂಪಾಂಬಿಕೆಯರನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಅರಿವವರ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು' ಎಂಬ ವಿನೀತ ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾದ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಾಳಿದವನು. ಹೀಗೆ ಬಾಳ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ದೇಶ ಸಂಚಾರವು ಅವನ ಜೀವಿತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕೋಶವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾನು ಸಂಚರಿಸ ಬೇಕಾದ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡದ ಅವನಲ್ಲಿನ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ವಿಷಯ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನ ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಅವರವರ ಊರು-ಹೆಸರುಗಳ ಸಮೇತ ಮಹಾತ್ಮರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸದಿರದು. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದವರ ಜೊತೆಗೆ ತಮಿಳು, ಆಂಧ್ರ, ಒಡಿಯಾ (ಒರಿಸ್ಸಾ) ಕೇರಳ, ಗುಜರಾತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಕವಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದಂತಿವೆ.[೭೬] ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದಂತೆ ಶೃತಿಗಳೂ, ಪುರಾಣಗಳು, ಆಗಮಗಳು, ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳೆನಿಸಿದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಕಾಳಾಮುಖ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಂತ್ರ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪದವು. ಈ ರೂಪ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಹಂತದೆನಿಸಿದ್ದ ವೀರಶೈವ, ಅತ್ತ ಆಗಮಗಳು, ಇತ್ತ

ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಶಿವಾಗಮಗಳಿವೆ.[88] ಈ ಶಿವಾಗಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅತಿವರ್ಣಾಶ್ರಮ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ವೋದಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣಾವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇವು ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ವೇದೋಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನ, ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ (ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅನುಸರಣೆ) ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿ ವೈದಿಕವಲ್ಲದ, ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಲ್ಲದ ಅವರವರು ಸ್ವಯಂ ಶಿವಾರ್ಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾದ ಆಯ್ಕೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆ ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂಬೆಳಕು ಸೂಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬೆಳಕು ಸ್ವಯಂ ಶಿವ ಪ್ರಕಟಿತವೆಂಬಂತೆ, ಶಿವ ಭೋಧಿತವೆಂಬಂತೆ ಶಿವೋಕ್ತ ಶೈಲಿಯ ಸಂವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ (ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ) ವಕ್ತಾರರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗೈದವು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದ ಈ ದನಿಗಳು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಇದೇ ಧ್ವನಿಗಳ ಮಾರ್ದನಿಗಳೆಂಬಂತೆ, ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ರಚನೆಗಳು, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳು ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಈ ಕಾಲದಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಆಗಮಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಉಧೃತಗೊಂಡಿರುವಿಕೆ, ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳು ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವರುಗಳು ಕನ್ನಡದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವತತ್ವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಕಾಶವಿದ್ದುದ್ದನ್ನೂ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದರು.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾರ್ಗದ ಸರಳೀಕೃತ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ರೂಪಗಳೆಂಬ ಭಾವಬಲಿದು ಮತ-ಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಷೇಶವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಕೃತಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡೇಶನನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನೂ ಪ್ರಭುವೂ ಅಗಿದ್ದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ನಿಷ್ಠಾತ್ಮಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕವಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಣಮಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ತನ್ನ ದೇಶ ಪರ್ಯಟನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ದರ್ಶನ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಾಮರ್ಶನ ಜ್ಞಾನಗಮ್ಯನಾಗಿ ಬಂದ ಕವಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಸಲು

ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವಿಜಯನಗರದಾಚೆಗೂ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಾನೇ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಬಂದ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನಿಗೆ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತರಿಂದ ಈ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ರಾಜ್ಯ (ರಾಷ್ಟ್ರ) ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಕವಿ ಕರ್ಮದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಷಃ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ತೋಳ್ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಗೆದುಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ತತ್ವವನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಶಿವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಲೀಲೆಗಳು, ತತ್ವ ಪಟಲ ವೃಷಭವಾಹನ ಲೀಲೆ, ಲಿಂಗೋದ್ಭವಲೀಲೆ, ಶಿವರಾಜ್ಯಕ್ರಮ, ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ, ಭುವನ ಕೋಶ, ನೂತನ ಗಣಂಗಳ ಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. [೭೮] ಈ ನೂತನ ಗಣಂಗಳ ಕಥನ ಭಾಗವೇ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗಶಃ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ, ಶಿವತತ್ವವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿದವರ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ! ಪುರಾಣದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕವಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಚನಗಳೂ ಓದಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆತಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವನ್ನು, ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಶರಣ ಸಮುದಾಯದವರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಚಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವಣ್ಣನ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರು ವಚನಕಾರನಾಗಿ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿನ ತಿರುಗುಣಿಯಂತೆ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ.

ಅ) ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸನಾತೆಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದು ಅಲ್ಲಮ ಅಥವಾ ಬಸವನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಲ್ಲ?, ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ವಚನ ವಿಚಾರ ಪ್ರಖರತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿಲ್ಲ? ಕೃತಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವ ಅನಾದಿ ಜಂಗಮ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆದಿ ಸ್ವರೂಪದವನು, ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಶಿವನಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಶಿವಧರ್ಮ (ಶೈವ ಧರ್ಮ) ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಸನಾತನವಾದುದು. ಈ ಜಂಗಮ ಪ್ರತೀ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸುಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮದಂತಿದ್ದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ

ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವರು ಹೀಗೆ ಬಂದ ಜಂಗಮ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವಂಥವರು ಎಂದು ಕವಿ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿ ತೋರುವುದು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾಯಯೊಂದಿಗಿನ ಸೆಣೆಸಾಟಕ್ಕಿಂತ ಆ ಮಾಯಾಸಕ್ತಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಆಶಯ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇದು ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆನೀಡಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯಾಗಲು ಹೇತುವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಕವಿ ಸಂಪೂರ್ಣನಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಅನುವಾಗಿಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗಾವಧಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬಸವೋದ್ಧರಣ! ಇಲ್ಲಿ ಉಧೃತಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಲೌಕಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಸುಳಿವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಣುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಷಃ ಅಂದಿನ ಬಸವನ ಜನ ಪ್ರೀಯತೆಯತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿದ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ವೃತ್ತಾಂತ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾದ್ಯವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಹರ ಮತ್ತು ಗುರು ರೂಪನಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಲೊಪ್ಪದ ಬಸವನನ್ನು ಶಿವ ಕೊನೆಗೂ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರಾರುಗಳಂತೆ, ಆರು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ತನ್ನ ಏಳನೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಸವನಾಗಿ ಅವತರಿಸುವ ನಂದೀಶನಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ. ಶಿವ ಜೊತೆಗೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ಮಾಯ ಅಲ್ಲಮನದೂ ಒಂದು ಅವತಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಶಿವಗಣ ಪರಿವಾರದವನಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿದ್ದವನಲ್ಲ? ಗಣಾಧಿನಾಥನೇ ಆಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಯಂ ಕೈಲಾಸಾಧಿಪತಿ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಅವತಾರಗಳ ಘನೋದ್ದೇಶವೇ ಶಿವಧರ್ಮ, ಶಿತತತ್ವಾನುಷ್ಠಾನ, ಶಿವ ಸಮಯಾಚರಣೆಗಳ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಅನುಸರಣೆಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿಸುವ ಚಾಲನೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗೋದ್ಭವ ಲೀಲೆಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ;[ii] ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಾಲ	ಬಸವ	ಅಲ್ಲಮ
ಕಲಿಯುಗದ ಪ್ರಥಮಪಾದದ ಸ್ವಾಯಂಭುವೆಂಬ ಮನುವಿನ ಕಾಲ	ಶಿಲಾದಜ (ಶಿಲಾದನಮಗ)	ಜೈಗಿಷವ್ಯ ಜಂಗಮ
ಸ್ವಾರೋಚಿಷ ಮನುವಿನ ಕಾಲ	ಉಗ್ರ	ಲೋಕಾಕ್ಷಿ – ಚರಲಿಂಗ
ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರ	ಭಕ್ತಿ ಕಿಂಕಣ	ಭಕ್ತಿಪರಾಕಾಷ್ಠೆ–ಜಂಗಮ
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮನು	ತಾಮಸ	ಗೋಕರ್ಣ– ಮಹಾಜಂಗಮ
ಐದನೆಯ ಮನು	ಮಹಿರೈವತ	ಲಕುಲೀಶ – ಜಂಗಮ
ಆರನೆಯ ಮನು	ಚಾಕ್ಷುಸ ಮುನಿಸುತ	ವೀರ ಜಂಗಮ
ಏಳನೇ ವೈಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರ	ವೃಷಭ (ಬಸವ)	ಪ್ರಭು–ನಿರ್ಮಾಯ ಜಂಗಮ (ಅಲ್ಲಮ)

ಶಿವನನ್ನು ಸದಾ ತನ್ನ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾಹನನಾದ ವೃಷಭನನ್ನು ಬಸವನನ್ನಾಗಿಸಿ ಅವತರಿಸಲೊಪ್ಪುವಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಸಹ ಅವನ ಬೆಂಬಿಡದ ಬೆಂಬಲಿಗನಾಗಿ ಅವತಾರವೆತ್ತ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪರಮ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಜೊತೆ, ಜೊತೆಗಿನ ಅವತಾರಗಳ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಶಿವ ತನ್ನ ವೃಷಭನನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸುವಿಕೆಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ಜನ್ಮಾಂತರದ ತಂತ್ರಗಳು ಶಿವ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ, ಶೈವತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳ, ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮೂರ್ತರೂಪಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ಅಥವಾ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮೂಲಕ ಶರಣ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನಾಗಲಿ, ಅವನು ಇತರ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದ ಚಿತ್ರಿಗಳಾಗಲಿ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವಾದ ಶಿವತತ್ವಾಧಿಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಯಕೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಕಠಿಣ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಿದ್ಧನಿಗಿಂತ ಬಸವನಂತಹ ಸರಳ ಸಾಧು ಚಿಂತನೆಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಬಸವ ಮೂಲತಃ ನಂದೀಶ್ವರನಾಗಿದ್ದವನು. ಕೈಲಾಸ ಅವನ ಖಾಯಂ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಾನ, ಈ ನಿವಾಸದ ಮೂಲಕ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆರು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಏಳನೇಯ ಜನ್ಮವೇ ಬಸವನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಶಿವತತ್ವವನ್ನು, ಅನನ್ಯವೆನಿಸುವ ಶಿವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿದ ಕಾರಣ ಜನ್ಮವಾಗಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಅದೂ, ನಾರದನ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; [67] ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಾರದನಿಗೆ, ಭೇಟಿಯಾಗುವ ನಂದಿ ಅವನನ್ನು ಶಿವನ ಬಳಿ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಶಿವನನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಿ ಸಂಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸುವ ನಾರದ ನಂತರ ಭೂಲೋಕದ ಆತಂಕಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ತಾನೇ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜರೂ, ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಜೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹರನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮರೆತು ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಅನ್ಯಾಯ, ಕೊಲೆಗೆಡುಕತನದಂತಹ ನೀಚ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಎಂದೆಲ್ಲಾ ನಾರದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯ ಶಿವನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗಾಗಿ ಅವನನ್ನೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಬಿನ್ನಹ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ಕಾವ್ಯ, ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದೆ!, 'ಯಥಾರಾಜ ತಥಾ ಪ್ರಜ' ಎಂಬಂತೆ ಅವನ ದುರ್ವರ್ತನೆ, ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ವಿಮುಖ ನಡತೆಗಳು ಪ್ರಜೆಗಳ ಬಾಳಿನ ನಡಾವಳಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜ್ಯ,

ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಧರ್ಮ ಸಂವಿಧಾನ ಕುರಿತಂತೆ ಕೃತಿ ಹೊಸೆಯಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಷಃ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಸಾಮಂತರು, ಮಾಂಡಳಿಕರು ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲದವರನ್ನು ಕಂಡ ದಂಡೇಶ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ "ಶಿವರಾಜ್ಯ' ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ನಾರದನ ಮನವಿಯನ್ನು ಸ್ವಿಕರಿಸುವ ಶಿವ ತನ್ನ ಬದಲಿಗೆ, ನಂದೀಶನನ್ನು ಜನಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಂದೀಶ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ!, ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಈಗಾಗಲೆ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಭಯವಿಹ್ವಲನಾಗುವ ನಂದಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಶಿವ ತಾನು ಜೊತೆಗೆ ಅಭಯದಾಯಕನಾಗಿ ಅವತರಿಸುವ ಭಾಷೆ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ 'ಬಸವ ಹಾಗೂ ಶಿವ' ಇವರ ಜನ್ಮ ತಾಳುವಿಕೆಯ ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಯಾದಿಯಂತೆ; ಶಿವನ ಅವತಾರದ ಕುರುಹುಗಳೆನಿಸಿದ ಕೃತಯುಗದ ಹೊನ್ನಲಿಂಗ; ತ್ರೇತಾಯುಗದ ರಜತಲಿಂಗ; ದ್ವಾಪರಯುಗದ ತಾಮ್ರಲಿಂಗ; ಕಲಿಯುಗದ ಶಿಲಾಲಿಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಭಕ್ತರು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದಂಡೇಶ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭಕ್ತನಾಗಿ ಬಸವ, ಆ ಭಕ್ತನ ಮೂಲಕ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭಕ್ತೋದ್ದಾರಕನಾಗಿ ಶಿವ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳು ಪವಾಡ ಸದೃಶಮಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಆರಂಭ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ವಚನಿಸಿದ 'ಅಯ್ಯಾ ಏಳೇಳುಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಬಾರದಿರ್ದಡೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ_____.[೮೨]ಎಂಬ ವಚನದ ಸಾಲುಗಳು ಬಸವನ ಏಳು ಜನ್ಮದ ಸರದಿಗಳಾಗಿ ಕವಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಕಗೊಂಡಿವೆ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ತತ್ವೋಪದೇಶ ಮಾಡಿಸುವುದು, ವೀರಶೈವದ ಮತಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಸುವುಸುದು ನಂದಿಯ ಜನನದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. [೮೩]

ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತ ಜನನವು ನಿಗದಿತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ,[೮೪] ಆದರೆ ಈ ಬಸವನನ್ನು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ತಾಯಿಯೂ ಸಹ ಶಿವ ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿದೂರವಾದ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ತಪ್ಪಿಯೂ ಮಾಡುವವಳಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಿವ್ಯ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಮರ್ತ್ಯ ರೂಪ (ಮಾನವ) ತಳೆದಂತೆ ಮಾನವ ಶಿಶುವೆನಿಸಿದ ಬಸವನಿಗೆ ದಿವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಕೈಲಾಸದಂತಹ ದಿವ್ಯ ಲೋಕದೊಡೆಯರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ದಂಡೇಶನಿಗೆ 'ಶಿವಧರ್ಮ' ಪರಾಯಣತೆಯನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತ ಅಂದರೆ ಭವಿಗಳಲ್ಲದವರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿನ ಶಿವನ ನಂಟು, ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದ್ದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಇವು ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ತನ್ನ ಅಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಜನಮಾನಸರನ್ನು

ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಣೀತ ಜೀವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೀರಶೈವದ ನಂಬುಬುಗೆಳೆಂಬಂತೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ.

ಶಿವಮಯ ನಿಬಂಧನೆಗಳಲ್ಲಿ, ತನ್ನನ್ನ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಬಸವನಿಗೆ, ತನ್ನ ಮನೆಯ ಶಿವೇತರವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಾಗಲಿ, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಶಿವನನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ದೈವಗಳಾಗಲಿ, ಮಾನ್ಯವೆನಿಸತಕ್ಕವಲ್ಲ? ಎನ್ನುವ ಭಾವಗಳು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬಲಿದವು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಇದುವರೆಗಿನ ಕವಿಗಳು ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉಪನಯನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಬಾಲಕ ಬಸವ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಇತರ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ! ಇದೇ ಅವಕಾಶವೆಂದುಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಬಸವನಿಗೆ ಕೊಲೆಗಡುಕತನದ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಬಾಗೆವಾಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಅಕ್ಕ ಅಕ್ಕನಾಗಾಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೂ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಬಂದ ವಿಪ್ರರಿಗೆ ಭಾವಿಗೆ ತಳ್ಳಿದವನು ಜನಾರ್ಧನನೆಂಬುವನ ಮಗ ಕೃಷ್ಣ ಎಂದು, ಬಸವ ನಿರಪರಾಧಿ ಎಂದು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನಾಥನೇ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೂ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂತ್ರಿ ಬಲದೇವನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಓಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಇದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಮುಖಮಾಡುವ ಬಸವನ ಜೀವನ ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಶಿವತತ್ವಾಲಂಕೃತನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕಲ್ಯಾಣ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಚಿತ್ರದಂತಿದೆ. ಸಾಲು ಸಾಲು ಮಹಲುಗಳು, ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳು, ಉದ್ಯಾನವನಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಹಂಪೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಸವ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವು ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಂದ, ಪ್ರಸಾದಿಗಳಿಂದ, ಲಿಂಗ ನಿಷ್ಠಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನರಿಂದ ದೇವಭವನಗಳಂತೊಪ್ಪುವ ಗುರುಮಠಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಶೈವ ಧರ್ಮ ಲಾಂಛನಗಳಾದ ಭಸ್ಮ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳು ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಿ ಪುಷ್ಪಾದಿಗಳನ್ನು ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಂಡ ಬಸವ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವೀರಶೈವದ ಗುರುವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು, ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ನೆಲೆ ವಿಜಯನಗರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಅದು ಪಂಚಾನನನಾದ ಶಿವನಿಂದ, ಶಿವಮುಖ ಸಂಜಾತರಿಂದ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಲಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ಧೃಡೀಕರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವ-ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯರ ಮದುವೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವದ ದಶಕರ್ಮಗಳನ್ವಯ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಕವಿ ವೈದಿಕ ವಿವಾಹ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ ಪಡೆದ ಬಸವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು ರಾಜ ತನ್ನ ತಂಗಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ

ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[೮೬]ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕವಿ ಈ ಸಂಬಂಧ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ! ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಮಗೆ ಕಾಣ ಸಿಗುವ ಬಸವ ವೈದಿಕದವನೇ ಎಂಬಂತಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಅವನ ನಡೆ-ನುಡಿ-ಉಸಿರು ಸಹ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿ ಇವನ ಆಶ್ರಯದ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಶಿವ ನಂದೀಶ್ವರನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ವರ, ಹಾಗೆಯೇ ಇವನಿಂದ ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ತನ್ನ ಧರ್ಮೋದ್ಧರಣ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತೋದ್ದರಣ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೇರತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕತೆ-ಉಪಕತೆಗಳನ್ನು ನಾ ಮುಂದು, ತಾ ಮುಂದು ಎಂಬಂತೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ದ್ವಿಗುಣಗೊಂಡಂತಿದೆ. ೩೨ನೆಯ ಸಂಧಿಯಿಂದ ಕಾಣ ಸಿಗುವ ಬಸವನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಶಿವತತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿ ನಡೆದವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಬಸವ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ;

೧. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ತೋರುವ ಪವಾಡಗಳು ಅಥವಾ ಭಕ್ತರಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡಿದ ಪವಾಡಗಳು

೨. ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಪವಾಡಗಳು ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡಿ ತೋರಿದ ಪವಾಡಗಳು

ಈ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಸಶರೀರಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿಃಶರೀರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಪವಾಡಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕಾಣ ಬಹುದಾಗಿದೆ; ಬಸವ ಸಾಕಾರ (ಶರೀರಿಯಾಗಿ) ಹಾಗೂ ನಿರಾಕಾರನಾಗಿ (ನಿಃಶರೀರಿಯಾಗಿ/ ಅಶರೀರಿಯಾಗಿ/ಅದೃಶ್ಯಾಂಗನಾಗಿ) ನೆನೆದವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಎಂಬಂತೆ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸಿ ಶಿವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಭಯದಾಯಕನಾಗಿ ಅವರಿಗೊದಗಿದ ಆಪತ್ತು, ಇದಿರಾಗುವ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸದಾ ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.[೮೭] ಈ ಎರಡೂ ತೆರನಾದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದು ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ದೇಹಿ-ನಿರ್ದೇಹಿತನದ ಹರಿಹರ ಹಾಗೂ ಚಾಮರಸರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನಲ್ಲಿಯೂ ಪಲ್ಲವಿಸಿವೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಶಿವ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದವರನ್ನು (ವೀರಶೈವರನ್ನು) ಶಿವ ಕಾರುಣ್ಯ ಕುರಿತ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು; ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತೆಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವುದು; ಈ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸಹ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಎಳೆತರುವುದು ಬಸವನ ಪವಾಡಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನಲ್ಲಿ ಈ ಪವಾಡಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಂತಿವೆ.

ಪೀತಾಂಬರ ಪವಾಡ, ಓಲೆಯ ಪವಾಡ, ಮಿಂಡ ಜಂಗಮರು (ವಾರಾಂಗನೆಯರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದವರು) ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ವಾರಾಂಗನೆಯರು ಆಸೆ ಪಟ್ಟಂತೆ ಬಸವನ ಮನಗೆ ತೆರಳ

ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಪೀತಾಂಬರ ಹಾಗೂ ಓಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಬಸವನಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತ ಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬುವವನು ಪೂಜೆಗೆ ಕ್ಷೀರ ಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿ ಬಂದಾಗ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎಳೆಕರುವಿನಿಂದ ಬಸವ ಹಾಲು ಕರೆದು ಕೊಡುವ ಪವಾಡ ಗೋಕ್ಷೀರ ಪವಾಡವಾದರೆ, ಜಂಗಮನೊಬ್ಬ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಬೇಡಿ ಬಂದಾಗ ಚಂಪಾಕುಸುಮವನ್ನು ಕೊಡುವ, ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜಂಗಮ ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ಬೇಡಲು ಬಂದಾಗ ಗೋಡೆಯ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಹಣ್ಣನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪವಾಡ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದೊಮ್ಮೆ ಬಸವ ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಹಾವೊಂದು ಅವನನ್ನು ಕಚ್ಚುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಜನ ಆ ಹಾವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಬಸವ ಆ ಹಾವಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ಬರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಲು ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬಂದ ಭಕ್ತ ಚರಲಿಂಗನೆನ್ನುವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸೇವಕರು ಹಾಗೆಯೇ ಮರಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದಾಗ ಬಸವನ ಪ್ರಾಣ ಅವನ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಅವನನ್ನು ಮರಳಿ ಕರೆತರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬಸವನ ದೇಹವು ಪುನಃ ಪ್ರಾಣ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪವಾಡಗಳು ಬಸವ ಸಶರೀರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಪವಾಡಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಕ್ತ ಬಂಕಯ್ಯ ಬಸವನನ್ನು ಕತ್ತಿಯಿಂದ ತಿವಿಯಲು ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನ ಗಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ತಿವಿದಾಡಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಮ ತಾನು ವಜ್ರ ಶರೀರಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧಕ ಗೋರಕ್ಷನಾಥನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಪವಾಡ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ತೋರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಮಾರುವ ಗೊಲ್ಲತಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಮೇಲಿದ್ದ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಗಡಿಗೆಯು ಬೀಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬಸವಾ_ಬಸವಾ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವ ಅಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಕೈಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಆ ಗಡಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ತಡೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಬಸವ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾವಿರ ಕೊಡಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವವರ ಕೊಡಗಳನ್ನು ಬೀಳದಂತೆ ಹಾಗೆ ತಡೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗ ಪವಾಡವಾಗಿ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಗೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಿವಮತವೇ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ವಿಶೇಷವೆಂಬಂತೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸ್ವತಃ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವ ತನಗೆ ನಮಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಬೆರಳಲ್ಲಿದ್ದ ನಂದಿಯುಂಗರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನಗೆ ನೇರವಾಗಿ ನಮಿಸುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬಸವ ಈ ರೀತಿ ವಂದಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ರಾಜನ ಸಿಂಹಾಸನವೇ ಬೆಂಕಿಯುರಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾದಂತೆ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ! ಇದರಿಂದ ಭೀತನಾಗುವ ಬಿಜ್ಜಳ ತನ್ನ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಜೈನದಾಸನೆಂಬುವವನ ಎದೆ ಬಗೆದು ಲಿಂಗ ತೋರಿಸುವ ಪವಾಡ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ರೂಪಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದಂತಿದ್ದರೆ, ಭದ್ರಚಾರಕನು ಜಂಗಮವೇಷ ಧರಿಸಿ ಬಂದದ್ದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಜಾತಿ ಜಂಗಮನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಿಕೆ

ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಾಕರ್ಷಕ ಪವಾಡವಾಗಿ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದೊಂದು ದಿನ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ವೈದಿಕವೇ ಮೂರ್ತವೆತ್ತಂತಿದ್ದ ಶಿವಾರಾಧನೆಯನ್ನೊಪ್ಪದ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರು ಬಸವನೊಂದಿಗೆ ವಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರನ್ನು ಪಶುವಿನ ಹೆಸರೆಂದು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ಹುಲ್ಲು ತರಿಸಿ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಇದನ್ನು ತಿನ್ನು ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾ ಕೇಳಲಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬಸವ ರಜ್ಜು ಪುರುಷನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನಾಥನನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ರಜ್ಜು ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾ ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಿಜೋತ್ತಮೋತ್ತಮನೆನಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ರಜ್ಜು ಪುರುಷನೇ ಆಗಮ-ಜ್ಞಾನಗಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯನಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬಸವನಿಗೆ ಯಾರೂ ಸಮನಾಗಲಾರರು? ಹಾಗೆಯೇ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿನ ಶಿವತತ್ವೋನ್ನತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮ, ಮತಗಳಲ್ಲಿನ ತತ್ವ-ದರ್ಶನಗಳೂ ಸಮವೆನಿಸಲಾರವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಿದಂತಿವೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರಾದ ಜೈನರು, ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಅವರೊಡ್ಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಮುಖಭಂಗವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಬಸವನ ಚಿತ್ರ ಅವನಿಂದ ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದೆಯಂತಹ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಷಃ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸುಳುಹುಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವ ಪೂಜಿಸಿ ಮುಡುಹ ಸುಡಿಸಿಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ/ಜಿನನ ಪೂಜಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪುದ ಕಂಡೆ/ಮೈಲಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾಗಿ ಬಗಳೂದ ಕಂಡೆ[೮೮] ಭಕ್ತರ ಕಂಡರೆ ಬೋಳರಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ/ಸವಣರ ಕಂಡರೆ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ/ಹಾರುವವರ ಕಂಡರೆ ಹರಿನಾಮವೆಂಬಿರಯ್ಯಾ/ಅವರವರ ಕಂಡಡೆ ಅವರವರಂತೆ/ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರ ತೋರದಿರಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನ ಪೂಜಿಸಿ, ಅನ್ಯದೈವಂಗಳಿಗೆರಗಿ ಭಕ್ತರೆನಿಸಿಕೊಂಬ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಾನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ[೮೯] ಹುಟ್ಟಿಸುವಾತ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬರು/ರಕ್ಷಿಸುವಾತ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬರು ನೋಡಾ/ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಶಿರವನೇಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರ/ವಿಷ್ಣು ತನ್ನ ಮಗನನೇತಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಿಸಲಾರ/ದುಷ್ಟ ನಿಗ್ರಹ, ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಪಾಲಕ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗ [೯೦]ನಾರಾಯಣನೆಂಬುವನ ಕಾಣೆ/ಗೀರಾಯಣನೆಂಬುವ ಕಾಣೆ/ಬೊಮ್ಮನೆಂಬುವ ಕಾಣೆ, ಗಿಮ್ಮನೆಂಬುವ ಕಾಣೆ ವಿಷವಟ್ಟಿ ಸುಡುವಲ್ಲಿ, ವೀರಭದ್ರ ಬಡಿವಲ್ಲಿ /ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯಗೆ ಶರಣೆಂದು ಹೊರೆಯಿಟ್ಟರೆಲ್ಲರು [೯೧]ಶಿವ ಮಯ ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ?, ವಿಷ್ಣುಮಯ ಶಿವನಲ್ಲ ನುಡಿಯದಿರಿಂ ಭೋ! [೯೨] ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳು ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ದೇವರೆಂದು ಉಬ್ಬಿ ಮಾತನಾಡಬೇಡ? ಒಬ್ಬನೇ ಕಾಣಿರೋ, ಇಬ್ಬರೆಂಬುದು ಹುಸಿ ನೋಡಾ! ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನಲ್ಲದಿಲ್ಲೆಂದಿತ್ತು ವೇದ [೯೩] ಎಂಬ ಶಿವೇಕದೈವದ ಪ್ರತೀಕತೆಯನ್ನು ಬಸವ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿರುವುದು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ.

ಈ ಪವಾಡಗಳೊಂದಿಗೆ ಕವಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಮಹತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತರಿಸುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಇಂಬು ದೊರಕಿಸಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಇಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬಸವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರಂತಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ! ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯರೆನಿಸಿದ ಜೀವಾತ್ಮರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ

ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ದೇವಮಾನವನಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೇವಮಾನವ, ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ತಡೆದವನಾಗಿ, ಅಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನಿದರ್ಶಕನಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಬಸವನೆಂದೊಡೆ ಪಾಪಂ ದೆಸೆಗೆಟ್ಟು ಪೋಗುವುದು' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಂತೆ ಬಸವ ಬಿಜ್ಜಳನ ಉದ್ಧಾರಕನಾಗಿ, ಸರ್ವರುಜಾಪಹಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂತ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ?

೫.೩ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು:

೧) ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶಿವ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ ಪುನಃ ಪ್ರವೇಶ

ಈ ಮೂರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದವನು ಹರಿಹರ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದ ಸಂಗತಿ. ಜೊತೆಗೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲ ಅದು ವೈದಿಕವು ಮರಳಿ ತನ್ನ ವೈಭವವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಆಂದೋಳನದ ನಂತರ ಚೆದುರಿಹೋದ ಶರಣ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ವಿಚಾರ, ವಿವೇಕ, ನಡಾವಳಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖವಾಹಿನಿಯಿಂದ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿದಿದ್ದವು. ಆಗ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಮೈಕೊಡವಿಕೊಂಡು ನಿಂತದ್ದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಓಲೈಕೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವೈದಿಕದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಾಳಿದ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವ ನಿಷ್ಠೆ, ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವ ಆಶಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರು ವೈದಿಕದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿನ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳು ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಂಡಂತಿವೆ. ದೇವರನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು, ಶಿವಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರುಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದ್ದ ವೈದಿಕದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕರ್ಮಾಚರಣಗಳಂತಹ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ವಿಡಂಬನೆ ಹಾಗೂ ಖಂಡನೆಗೆ ಪುರಾತನರ ಹಾಗೂ ನೂತನ ಶಿವಶರಣರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ದೇವನೊಲುಮೆಗೆ ದಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಲು ಹರಿಹರ ಹವಣಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಅರ್ಚಕನಾಗಿದ್ದ ಕವಿಗೆ ಈ ನೆಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಇಡೀ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವತ್ತ ಒಲವು ಮೂಡಲಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಸರದ ದುರ್ಬೀನಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಿಂತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಆ ಪೂರ್ವದ ಪುರಾತನರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾದ. ಹೀಗೆ ಮುಂದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ

ಸಂಗತಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಚರಿತೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒದಗಲಿಲ್ಲ? ಎಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗೇಳಿದವು. ಅಲ್ಲಮನೂ, ಬಸವನೂ ಈ ಭೂಲೋಕವನ್ನು ಕೈಲಾಸವನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಲುಬಂದ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾಗಿ, ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ಶಿವನಿಂದಕರು ಹಾಗೂ ಶಿವ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಮಣಿಸಿ, ವಿಜಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಮರಳಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಣ ಯಾ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಶಿವ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ, ಶಿವನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಬಾಳಿ ಹೋದವರ ಆತ್ಮಕಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿತು.

ಚಾಮರಸ ಹರಿಹರನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪಕವನ್ನಾಗಿ, ಬಸವನನ್ನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತ ತತ್ವದ ಪ್ರಚುರತೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅದು ಶಿವತತ್ವದ ವಿಕಾಸವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ ಅಲ್ಲಮ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಅವನ ಜೀವನ ಲಿಂಗಲೀಲೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಕವಿ. ಇವನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರದು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಹ ಆ ತತ್ವದ ಮುಖವಾಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವಿತವೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ಶಿವನ ಮೂಲಕ ಈ ಲೊಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ತತ್ವವನ್ನು ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ತರುವ ಹಂಬಲಗಳು ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಂಬಲಗಳಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಂಬಲ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ.

೨) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆಯತ್ತ ಚಾಲನೆ

ವಚನಕಾರರು ಮೂಲತಃ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ಅನ್ವೇಷಿಗಳು. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿ, ಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದರಲ್ಲಿನ ಓರೆ-ಕೋರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅದರ ಕಾಠಿಣ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ತೋರಿದವರು. ಜನತೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಧನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಅಕ್ಷರಗಳಿಕೆಯ ಪರಿಪಾಠಬವೆಂಬ ಸೀಮಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಹಂಚಿ ಉಣ್ಣುವ ನಡೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅರಿವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿದ್ದು, ಅನ್ನ ದಾಸೋಹದಂತೆ ಜ್ಞಾನದಾಸೋಹದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ, ಈ ಅರಿವಿನ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನೂ ತಮ್ಮತ್ತ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವರು.

ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯ ಅಂತಸ್ತಿನ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆ. ಹಾಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವ ಇವರ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ವೀರಶೈವದ ಸಂಘಟನೆಗಳಂತೂ ಆಗಿರಲಾರವು? ವಚನಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ನೋಡಿದ, ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಸಿದ, ಹಾಗೆಯೇ ಏಕೀಭವಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ, ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು. ಇದು ಕವಿ ಹರಿಹರನಂತಹ ಭಾವಾವೇಶದ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ವಿವೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಚನೋಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಆವೇಶ ಹಾಗೂ ಅಧೀನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ದೈನ್ಯದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ತತ್ವಕಂಡಿತು. ಅಲ್ಲಮ ಹರನಾದರೆ, ಬಸವ ಹರಭಕ್ತಿ ಪ್ರಚುರತೆಗಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮತಳೆದು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬಾಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಪರತೆಗಿಂತ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಚಾರ ಪರವಾಗಿ ಮೆರೆಯಿತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಜನತೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಅನುವು ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಈ ನಂಬುಗೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾದವು. ಇವು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗತೊಡಗಿದವು.

ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶರೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಚನಕಾರರಂತೆ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಹಪಹಪಿಸುವಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವರದೇನಿದ್ದರೂ ತತ್ವದ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ, ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ವೀರಶೈವದ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದ್ದು ಹೋದವರ ಜೀವಿತ ಕಥನ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಪಾತ್ರ ಮಾತ್ರ!, ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿವಾರಾಧನೆ, ಶೈವ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮೋಕ್ಷದ ಯಾ ಶಿವ-ಜೀವೈಕ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಯತ್ನವು ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಾಮರಸ ವೈಷ್ಣವ ಅಥವಾ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡವನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಆ ತತ್ವವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಸಬಹುದಾದ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿ ಕಂಡಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಸಲ್ಲಲ್ಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗದ ನೇತಾರನಾಗಿ, ಆ ಸುಲಲಿತ ಮಾರ್ಗ ವೀರಶೈವದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಇರಾದೆಗಳಿಂದ ಆಕೃತಿಗೊಂಡುದುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆನೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಅರಸ ಪ್ರೌಢದೇವರಾನ ನಡೆ ಅದು ವೀರಶೈವವನ್ನು ರಾಜಮನ್ನಣೆಗಳತ್ತ ಮುನ್ನಡಿಸಿದ ನಡೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವರನ್ನು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರಿದ ನಡಾವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರೊ. ಟಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬೇಗೂರು 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಗುಣ ಎದೆ. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿ-ದೈವ ಪ್ರಭುತ್ವ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ತತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೈವ-ಭಕ್ತಿಗಳು ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಧರ್ಮವಾಗುವ ರೂಪಾಂತರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ದೈವ-ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದನ್ನು ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ'[೬೪] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾತ್ರಿಯಾಗಿ ದಂಡೇಶ ತಾನು ಕಂಡ ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹಾಗೂ ಕೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ವೀರಶೈವದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವರನ್ನು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ತೋರಿದವು.

೩) ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳು:

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತು, ವಿಷಯಗಳು ವಚನಕಾರರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಂಥವುಗಳು ಮಾತ್ರ (ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ, ಸರಳೀಕೃತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಜನಭಾಷೆಯನ್ನು ವಚನೀಕರಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಡಂಬನೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ) ಆದರೆ, ಇವು ವಚನಕಾರರ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಗತಿಗಳೇ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲವಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲ ಹೊಮ್ಮಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಮುಕ್ತಕಗಳಾದ ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದ ಫಲಶೃತಿಗಳು. ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ. ತಮಗಿಂತಕ ಮೊದಲು ಪ್ರಚುರತೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳು ಧೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ಈ ಗುಣಗಳೇ ವಚನಕಾರರು ಭಿನ್ನ ಹಾದಿ ತುಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವು ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿದೂರರಾಗಿ ಅವರುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನಾದವನು ಹರಿಹರ. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಅವರವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದಾದ ವಾಸ್ತವತೆಗಳಿಗಿಂತ, ಆಯಾ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದ ದಂತ ಕಥೆಗಳಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ, ಇವನು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ

ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಕಥಾನಕ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಪವಾಡಗಳ ಸರಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರಿಂಗಣಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಥೆಗೊಪ್ಪುವ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣವಂತಿಕೆಗೆ ಮನಸೋತ ಕವಿ ಆಯಾ ಶರಣರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಆಕರ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸತನವನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂಬ ಕವಿಯ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಆವೇಗಕ್ಕೆ ರಗಳೆಯಂತಹ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಳಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಣಿಗೆಯ ಕಸರತ್ತಿಗೆ ಇಂಬು ದೊರಕಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಆವೇಗ ಅದೆಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಪುಟಿದೇಳುತ್ತಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ರಗಳೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ನಂತರದ ಚಾಮರಸನದು ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಣಿಸುವತ್ತ ಸಾಗಿದ ಕೃತಿ. ಮುಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ನಡಿಗೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಶೃಂಗಾರ ರಸಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದ ಚಾಮರಸನ ನಡೆ ಅದು ವಚನಗಳ ನಡೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಗಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಡೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನಾಗಲೀ ವಚನೋಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕವಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪಲ್ಲವಿಸಿದೆ. ವಾರ್ಧಕ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕವಿಗೆ ಅದರ ಹರಹಿನ ಗುಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತೋರುವುದರತ್ತ ಹೆಚ್ಚಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಅದು ವೀರಶೈವದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ.

೫.೪ ೧) ಪುರಾಣ

'ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪುರಾಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು ಮಾನವೀಕರಣದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನಾಯರ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಕಥೆಯು ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಯ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.'[೫] ಬಸವನ ನಾಯಕತ್ವದ ಈ ಮಾನವೀಕರಣದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ ಘಟಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಾದರೂ ಇದರ ಪ್ರಸಾರ, ಪ್ರಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾತ್ರ ದಕ್ಷಿಣದ ತಮಿಳು ನಾಡು, ಆಂಧ್ರಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರದ ಕಾಶ್ಮೀರದವರೆವಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸ್ವತಃ ವಚನಗಳೇ ಹೇಳಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶೈವ ತತ್ವ, ಶಿವಾರಾಧನೆ, ಶಿವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ಒಮ್ಮನದ ಬೆಸುಗೆಗಳಂತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮೂರು ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳೆನಿಸಿದ ನಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ–ಕಾಪಾಲಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ

ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವು ಶೈವದ ಕಟ್ಟಾನುಯಾಯಿಗಳ ನೆಲೆಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲಶೃತಿಗಳಾಗಿ ತಮಿಳು-ತೆಲುಗು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅನುವಾದಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಬಸವನನ್ನು ಮೊದಲು ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದು ತೆಲುಗು ನೆಲ, ಆ ನೆಲೆಯ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆಯ ಸೋಮನಾಥ.

ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ' ಮೂಲತಃ ತೆಲುಗಿನ 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು' ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ನಕಲನ್ನಾಗಿ ಕವಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿಲ್ಲ!, ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿದ್ದ ಇತರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಿಕನಾದ ಭೀಮಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಮೂಡಿದಂತಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೊದಲು ಮೂಲ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಅನುವಾದಕನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಕವಿ ಸೋಮನಾಥ (ಕಾಲ ೧೨೪೦ರಿಂದ ೧೩೨೫ರ ನಡುವಿನ ಅವಧಿ) ಬಸವಣ್ಣನ ಅಸೀಮ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದವನು, ಶಿವ ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿಂದ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಕವಿ ತೆಲುಗು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿದನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣಮು, ವೃಷಾಧಿಪ ಶತಕ, ಬಸವೋದಾಹರಣ, ವೃಷಭಾಷ್ಟಕ, ಬಸವಲಿಂಗ ನಾಮಾವಳಿ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹರಿಹರನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯವನಾದ ಇವನು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಹೇಳಿದವರೆನ್ನಲಾದ ಕರಸ್ಥಲ ಮಲ್ಲಿನಾಥ, ರೆಂಟಾಲ ಮಲ್ಲಿನಾಥ, ನೀಲಕಂಠಾಗ್ರಜ, ಗೋಡಗಿ ತ್ರಿಪುರಾರಿ, ದೋಚಮಾಂಬೆ ಎಂಬ ಮೊದಲಾದ ಭಕ್ತರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಹ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕವಿ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇವರುಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದುದನ್ನು ಮೈ-ಮನದುಂಬಿಕೊಂಡ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಗೊಂಡ ಜನಪದರ ದಂತ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯ ಮಾತು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಕವಿ ಒಳಗಾದಂತಿದೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವನಿಷ್ಠ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಹಜವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋಮನಾಥನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಏಳು ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು' ಕೃತಿ ೧೨೬೧೦ ದ್ವಿಪದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಮೂರು ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸದಾಚಾರ; ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ರೀತಿ-

ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಶಿವನಿಗಿಂತ ಶಿವಭಕ್ತರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರ; ಐದನೆಯದರಲ್ಲಿ ಶಿವಾರ್ಚನೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಕಾಯಕವೆಂಬ ನಿತ್ಯಾಚಾರ; ಶಿವನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಅನ್ಯದೈವಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವೀರನಿಷ್ಠೆಯ ಗಣಾಚಾರ; ಕೊನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಶಿವಭಕ್ತರೇ ಸತ್ಕುಲಜರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಚಾರ; ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪದ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಅನುರಣನಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಲಿಂಗ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂಥ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಕಂಡಂತಿವೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕವಿ ಲಿಂಗತತ್ವದ ಶ್ಲೇಷೆಯಾಗಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಬಸವನನ್ನು ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಟ್ಟಾ ವೀರಶೈವ ಅನುಯಾಯಿಯಾದಂತೆ ಕಾಣುವ ಸೋಮನಾಥ ತನ್ನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ ನಿಷ್ಠೆ, ಪರಮತ ಖಂಡನೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಸಲ ಅತಿರೇಕ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ.

ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದ ಭೀಮಕವಿಯು ಸಹ ಇದೇ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿನ (ಕಾಲ ೧೩೫೫-೧೩೭೭) ವೇಮುಲವಾಡದ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದವನು. ಈ ಕವಿ ದ್ರಾಕ್ಷಾರಾಮದ ಭೀಮೇಶ್ವರನ ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಜನಿಸಿದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಂಧ್ರ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದವನೆಂದು, ಇವನ ಸಮಾಧಿ ಈಗಿನ ಅನಂತಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುತ್ತಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಗುಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ ವಿವರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲವೆನಿಸಿದ ಕವಿ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವನು ಶ್ರೀ ಶೈಲದ 'ಸಿದ್ಧವಟಪುರ'ದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ತಂದೆ ಶಿವದೇವ, ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತ ಹರಕೆಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿದವನು. ಕವಿ ರಾಘವಾಂಕ ಇವನು ಗುರುವಾಗಿದ್ದವನು. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು ಕವಿ ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೃತಿಕಾರನಿಗೂ, ಅನುವಾದಕನಿಗೂ, ಸರಿ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣ ಸೋಮನಾಥನ ಕೃತಿಗಿಂತ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೀರಶೈವವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನಗಳ ಓಘಕ್ಕೆ ಉಪಕಥೆಗಳ ಬಳಕೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟು ಕಥೆಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಂತೆ ಬಸವನ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಕಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರ ಬಸವ, ಅಂದರೆ ಇವನೂ ಸಹ ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಶಿವಮಹಿಮೆ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನೊಂದಿಗೆ ಬಸವನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇತರ ಶರಣರು ಕತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಜಕದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಸವನೊಂದಿಗಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರ, ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ನಾಯನ್ಮಾರರ, ಮುಗ್ಧ ಹಾಗೂ ವೀರಭಕ್ತರ, ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕರಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿದವರ ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳು, ಉಪಕಥೆಗಳು ಕವಿಯ ಪುರಾಣವೆಂಬ ರಥಕ್ಕೆ ಗಾಲಿಗಳಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ.

ಪವಾಡಗಳು ಈ ರಥದ ಮೇಲೇರಿದ ಹೊನ್ನ ಕಳಸದಂತೆ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಬಸವ, ವಚನಕಾರ ಬಸವನಿಗಿಂತ ಬಲು ದೂರವಿದ್ದವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವದರೊಂದಿಗೆ ಭೀಮಕವಿ ಈ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮೆರುಗು ತರುವಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ನಮಗೆ ಕವಿ ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಹಾಗೂ ಶರಣರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದು 'ಲಿಂಗ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೋಧೆ' ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ, ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿನ ಆದಿಗಣ, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಬಸವಗಣ ಚರಿತೆಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ಕೊಡಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೬]

ಪುರಾಣವನ್ನು ಕವಿ ಕೈಲಾಸದ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ; ನಾರದ ಮಹರ್ಷಿ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ಪುರಾಣದ ಚಲನೆಗೆ ಭೂಮಿಕೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಿವತತ್ವಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖರಾಗಿ, ಅನ್ಯ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುವ ಜನತೆಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪ್ರಸಾದ ಮೊದಲಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದುಕುವಂತೆ ನೀನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾರದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಶಿವ ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶಿವನೇ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಾರದನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಆಗ, ಶಿವ ಈ ನಂದೀಶ್ವರನ ಹಿಂದಣ ಜನ್ಮಗಳ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ನಾರದನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವೃತ್ತಾಂತ ಬಸವ ಜನ್ಮ ತಾಳುವಲ್ಲಿನ ಕಥನ ವೃತ್ತಾಂತವೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶೋಭೆಯಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಂದಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ವಚನಕಾರ ಬಸವನ ಜನನದ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿಸಿ ಕಥನೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಬಸವನ ಬದುಕು ಅವನದೇ ಆದ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬಹು ದೂರ ಸಾಗಿದೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ನಾವು ಕವಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯೋಣ;

೨) ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ

ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೇವರಾಗಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣವೂ, ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಆ ಬಂಧದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷರ ದೈವೀಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Euhemerism) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಾನೊಂದು

ಕಾರಣದಿಂದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಯಹೆಮಿರಿಸಮ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.[೬೭] ವಾಸ್ತವಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದಾನೊಂದು ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಆ ಸಂಬಂಧ ವಿಶೇಷತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಧಾರಣೆಗೆಳೆಸುವುದು ಈ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ವಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದಿರುವ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ ಸ್ವಯಂ ದೈವವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಈ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಉದ್ದಿಶ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಅರಿವು–ಕುರುಹುಗಳ ಜಟಿಲ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ, ಬಸವನ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸರಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಗರವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಆಪೇಕ್ಷಿತ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಆದ್ಯನು, ವೇದ್ಯನು ಮತ್ತು ಹೃದ್ಯನೂ ಆಗಿ, ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೇ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಷಃ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರವೇಶ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಧರ್ಭಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂನ್ನು ಅಳಿಸಲು ಅವನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿ ಬಸವನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶನಾ ಸಂಪನ್ನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ.!

ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಂಗಮನಾಥ! ಬಸವ ಆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನಾಥನ ಕರುಣೆಯ ಕಂದ! ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವನು. ಮಾನವ ಶರೀರಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಮಹಾಜಂಗಮನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕರೆತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಂಟರಿಂದ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುವ ಕವಿ, ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಂಪನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರವನ್ನು ಭಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪವು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ನೈಜ ದೇಹಿ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರನಾಗಿ ಕರೆತಂದು ತೋರುವಂತಹುದಲ್ಲ! ಬದಲಿಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಕರೆತಂದುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಮಹಾಜಂಗಮನಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಸವನ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಅ) ಮಹಾಜಂಗಮನಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಸವ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಅಲ್ಲಮ ಲೌಕಿಕ ಅಳವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವಿಕೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಲೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದವನು ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೌಕಿಕೋಪಾದಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಸಂಗಮನಾಥನಾಗುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದ ದೇಹಿಯೇ ಈ ಅಲ್ಲಮ!, ಅವನ ಈ ದೇಹ ಅದೆಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದರೆ ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಲೌಕಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿಸಲೊಪ್ಪದ ಕವಿಗೆ ಇವನ ದರ್ಶನವೇ ಮಹಾಪರ್ವವೆಂಬಂತೆ ಪುರಾಣವನ್ನಲಂಕರಿಸಿದೆ.

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಅನುಸರಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತರ್ಜುಮೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಆತನ ಮಹತಿಯ ಮೊದಲ ಅಂಶ ಆತ ಎಲ್ಲರಂತಲಲ್ಲದವನು, ಈ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ

ದುರ್ಲಭವಾದವನು, ಮೂಲತಃ ಚರಲಿಂಗ ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುಜ್ವಲಿತ ಕೀರ್ತಿಯುತ, ಆತ ಬಲ್ಲಹರ ಬಲ್ಲಹ, ಜವಂಗೆದೆದಲ್ಲಣಂ, ಉಭಯಕರ್ಮಕ್ರಾಂತ, ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ಮ ಕರ್ಮತನು ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಳವಡದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕವಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ'. ಈ ಸ್ತುತಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಆಳ-ನಿರಾಳತ್ವಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಇದು ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿದೆ.'' ಇವರುಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪುರಾಣ ರಚ 'ನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರು ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಯರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾದ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಸೋಮನಾಥನ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು! ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಗುರುವನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರಾಣ ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿದ ಭಕ್ತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕವಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ!

ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಗುರು ಕಾರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವವನು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಗುರುವೇ ಆಗಬಹುದಾದ ಬಸವನಂತಹ ಭಕ್ತ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಗುರುವರ್ಗಪರಂಪರೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ವಿರಕ್ತವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಬಾಧಿತ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚಲನೆ ನೀಡುವ ಸೂತ್ರಗಳ ಬಂಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಚಿತ್ರಣ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ಸಾಧಕನಾಗುವ ಶಿಷ್ಯನೂ ಗುರು ಸ್ಥಲವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಗುರುಕಾರುಣ್ಯ ಬೇಕೆಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಅಲ್ಲಮನಿಂದಾಗಿ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಬಸವ ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಗುರುವೂ, ಲಿಂಗವೂ ಆಗಿ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ 'ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವ ಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ, ಸ್ವಯಂ ಮಂತ್ರ ಪುರುಷನೆಂಬಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನ ದಿವ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕವಿ ಸೋಮನಾಥ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕರೆತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಭೀಮ ಕವಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆ) **ಬಸವ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ:**

ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಚನಕಾರರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪರೀಕ್ಷಣಾ, ಪರಿವೇಕ್ಷಣಾ ಹಾಗೂ ಚಿಕಿತ್ಸಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ಪುರಾಣಿಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಳಿದಿವೆ. ಈ ಸುಳುಹುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆದಿಲಿಂಗ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೀಪಕನನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನೇ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿಯಾದಂತೆ, ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿಯೂ ಆದ ಬಸವನಿಗೆ ತಾನು ಮೃಡನನ್ನೂ ಬೇಡದೆ ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದ ಶಿವ ಸ್ವರೂಪಿ ಭಕ್ತರು ಬೇಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೀಡುವೆ ಎನ್ನುವ ಅಹಂ ಬೇರೂರುತ್ತದೆ (ಈ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ) ಬಸವ ಭಕ್ತಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುವ ಚಕ್ರಿಯಂತೆ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಬರುವಿಕೆಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಬಸವನಿಗೆ ಅವನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಭುವನ್ನು ನೈಷ್ಠಿಕ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಬಸವ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ನಿತ್ಯಾನ್ನ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನ ಆರೋಗಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಣಿಸುವೆನೆಂಬ ಬಸವನನ್ನು ತತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ನಿಮಗಿನ್ನೋಗರವು ನಾನೆ'! ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಸವ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳ್ಳುವ ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಲಕ್ಷದಾ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರ ಭೋಜನದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡಂತೆ ಲೀಲೆತೋರುತ್ತಾನೆ.[೧೦೦] ಬಸವ ಪಾರ್ವತಿಯು ಕೊಡಮಾಡಿದ ಗಣಭೋಜನದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಈ ಕೊಡುಗೆ ಅಲ್ಪ ಮೊತ್ತದ್ದೆಂದು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣಿಕ ಬಸವನಿಂದ ಹೇಳಿಸುವ ಈ ಕಥೆ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ನಡಿಗೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಪುರಾಣ ಬಂಧಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಲಿಂಗತತ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರದಲ್ಲಿನ ಬಸವನ ಬದುಕು ಪವಾಡಗಳ ಆಗರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಯೊಂದು ಬೆಳಗಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ತಂದಿಡುವ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕವಾಗಿ ಬಂದರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ದರ್ಶನದ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ, ದೀಕ್ಷಾರೂಪದ ಪ್ರದೀಪಕನಾಗಿ, ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣನೆನಿಸಿದ ತತ್ವಬೋಧಕನಾಗಿ ಇಡೀ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಬಸವನ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಚನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ವೈದಿಕ ಲೇಪನದಲ್ಲಿ ಬಸವ ವೇದ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ತೋರಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ವೇದವೇ ಆಗಿ ಚಿತ್ತರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ ಶಿವತತ್ವ ಪ್ರಸರಣ ಈ ಪ್ರಸರಣದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಬಸವನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು, ಮೊಗದಷ್ಟು ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟ ಚಿನ್ನದಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಚಿನ್ನದ

ಕರಂಡಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ [೧೦೧] ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಖರತೆಗೆ ತರುವುದು ಸ್ವಯಂ ಶಿವನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವೂ ಆಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ.

ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ

ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ನಾರದನ ಕೋರಿಕೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಶಿವ, ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಇಳೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಹಿಂದಣ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಬಸವನ ಇತಿವೃತ್ತ ಚಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ನಂದೀಶ್ವರನ ಅವತಾರಿ, ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಧರೆಗಿಳಿದವನು. ಈ ಕಥಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿನ ಬಸವ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡಿದ ಬಸವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಗತಿಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಸಿದವನು. ಪುರಾಣಿಕನ ಕಥನ ಸೃಜನಕ್ರಿಯಾ ಚಾತುರ್ಯತೆಗಳು ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ; ಕೈಲಾಸದ ನಂದೀಶ್ವರನಾಗಿ ಮತ್ತು ಭೂಲೋಕದ ಮಂತ್ರ ಪುರುಷನಾಗಿ ಬಸವ

ಅ) ಕೈಲಾಸದ ನಂದೀಶ್ವರನಾಗಿ ಬಸವ:

ಕಥಾರಂಭದ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಲೋಕ ವೃತ್ತಾಂತ, ಶಿಲಾದನ ತಪಸ್ಸು, ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ ಅವತಾರ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಬರುವಿಕೆ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೆ ಸಂಗಮನಾಥನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೋಮನಾಥ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತೆಲುಗು ಪಠ್ಯದ ಈ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಭೀಮಕವಿಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವು ನೇರವಾಗಿ ಕೈಲಾಸ ಹಾಗೂ ಭೂಲೋಕದ ನಡುವಿನ ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳಂತೆ ಘಟಿಸುತ್ತವೆ.[೧೦೨]

ಶಿವನ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಬಸವನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಶಿವೋನ್ನೌತ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳ ಶಿವಧರ್ಮವನ್ನು (ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹದು. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇತರೇ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಜನಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗದ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಘಟಿಸುವಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಸ್ವಯಂ ಶಿವ, ಶಿವಾಂಶಿತರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಕೊಡುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯೋತ್ಕರ್ಷ ಮಾದರಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕವಿಗಳಿಬ್ಬರ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಗೊಡಬೇಕೆಂಬುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಆಗಾಗ ಬಸವನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತರುವಿಕೆಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ಪುರಾಣದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಶಿವನ ಬರುವಿಕೆ ಪುರಾಣದ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ.

ಇ) ಭೂಲೋಕದ ಮಂತ್ರ ಪುರುಷನಾಗಿ ಬಸವ

ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಶಿವನಿಂದ ದೀಕ್ಷಿತನಾದ ರುದ್ರ/ಶಿವವಂಶದವನೆಂಬ ಅಭಿದಾನದ ಬಸವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅವನ ತಂದೆಯು ಮಾಡಿದ ಉಪನಯದ ಏರ್ಪಾಡನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ ವಂಶದವನಾಗಲಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆನ್ನುವುದು ಸಹ ತನ್ನ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆನ್ನುವುದು ಜಾತಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಅಥವಾ ಉಪನಯನ ಕ್ರಮುಗಳಿಂದ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ವೃತ್ತಿ ಇವು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವಂತಹವು ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಗಳು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರಲಾರ ಎಂಬ ನಿಬಂಧನೆಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದಿತೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವೈದಿಕದ ಖಂಡನೆಗಳನ್ನು ವೇದ ಸಮ್ಮತ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೇ ಮಾಡಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಶಿವೋನ್ನತಿಯನ್ನು, ಶಿವತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶಿವನಿಷ್ಠರೆಲ್ಲ ತನ್ನವರೆಂದು ತನ್ನ ಅಗ್ರಹಾರದ ಪರಿಸರದಿಂದ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಲದೇವನ ಮಗಳು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕನ್ಯೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯರ ಕೈಹಿಡಿದ ಬಸವ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ದರ್ಶನ ನೀಡಿ, ನೀತಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬಸವನ ಸಂಸಾರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೀತಿ ಬೋಧೆಗಳು ಬಸವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ.

ಬಸವನ ಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕುಳಿತಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣ, ಅರಸ ಕಲಚೂರ್ಯರ ವಂಶದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಲ್ಯಾಣವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲೊಪ್ಪದೆ, ಅದು ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ, ಶರಣ ಕುಲತಿಲಕನಾದ ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಇಚ್ಛೆ, ಭಕ್ತಿ ತತ್ವದ ವಿಕಸನಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಸವ ದೇವಲಿಪಿಯನ್ನು ಓದಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ ನಿಗೂಢ ನಿಧಿಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ತುಂಬಿ ಕೊಡುವ ಪವಾಡ ಥೀಮಕವಿಯನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲೇನಿದ್ದರೂ ಪುರಾಣದ ಚಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಬಸವ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಾಗಿ ಕುಡಿವೊಡೆವ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸುತ್ತ ಉಪಕಥೆಗಳು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುವ ಸರದಿ ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಪವಾಡಗಳು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ, ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳು ಹೌದಾದಂತೆ ಇದು ವೀರಶೈವದತ್ತ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಚಲ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಬಸವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಕಳ್ಳರ ಕೊರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬದನೆಕಾಯಿ ಲಿಂಗವಾದದ್ದು, ಜಂಗಮನೊಬ್ಬ ಬೇಡಿದಂತೆ ಹತ್ತು ಖಂಡುಗ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ತನ್ನೆದುರಿಗಿದ್ದ ಜೋಳದ ರಾಶಿಗಳನ್ನೇ ಮುತ್ತಿನರಾಶಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಿಕೆ, ವಿಟ ಜಂಗಮ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯುಟ್ಟಿದ್ದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಎಳೆದು ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದ ಬಸವನಿಂದ ಆ ಸೀರೆ ಅಕ್ಷಯ

ವಸ್ತ್ರವಾಗುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪವಾಡಗಳಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೬೩ ಪುರಾತನ ಜೀವನ ಕಥನಗಳು ಈ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಉಪಕಥೆಗಳಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮೊರಟರ ಬಂಕಿದೇವ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಗೆ ಕೊರಡಿನಿಂದ ಬಿಲ್ವಪತ್ರೆ, ಬರಡು ಹಸುವಿನಿಂದ ಹಾಲು ಪಡೆದದ್ದು, ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದು, ಭೀಕರ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಡಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಡಗುಡಿ ಪೆರ್ಮಾಡಿ, ಮಾನಕಂಜಾರನು ಮದುಮಗಳಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಮಗಳ ಮುಡಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಆನೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣವಿತ್ತ ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಕಥೆ, ಗುರುಭಕ್ತ ಭಂಡಾರಿಯ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಹೆಣೆದ ಶ್ವೇತ, ಓಹಿಲ, ಉದ್ಭಟ, ಮಲುಹಣ ಮೊದಲಾದವರ ಕಥನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಭೀಮಕವಿಯ ಲೇಖನಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ, ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ, ಸ್ವಯಂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಸವನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಅವರ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಸವ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಲಿಂಗ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾರ್ದನಿಸಿದೆ.

ಕಥೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೇಳುಗರ ಕುತೋಹಲವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರನ್ನು ತಣಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ-ಉಪಕಥೆಗಳ ನಡಿಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳಾಗಿ ಅಲಂಕೃತಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು, ಪುರಾತನ, ಸಮಕಾಲೀನರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥಾವಳಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದರ ಸೊಲ್ಲುಗಳಿಗೂ ಈ ಪುರಾಣ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಕಾಲದ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಅಳವಡದ ಈ ಕಥನಗಳ ಗುಣ (ಇದು ಪುರಾಣದ ಗುಣವೂ ಹೌದು) ಬಸವನಿಗಿಂತ ನೂರು ವರ್ಷ ಮೊದಲೇ ಆಗಿ ಹೋದ ಶರಣ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಬಸವನ ಕಾಲಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ತಂತ್ರಗಳಿಂದಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥನ ಸಮುಚ್ಛಯಗಳ ಸೌಧವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಂಡಿದೆ.

ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಫಲವಾಗಿ ಲಭಿಸಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಪದವಿ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಬಿಗುಮಾನವನ್ನು ಚಿಗುರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮದದ ಮರ್ದನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸುವ ಪುರಾಣ ರಚಯಿತನ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಬಸವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೇರುತ್ತಾನೆ. 'ನನ್ನಲ್ಲಿನ ನಾನು ಅಳಿದಷ್ಟೂ ನಾನು ತಾನು ಬೆಳೆಯಬಹುದೆಂಬುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗುವ ಬಸವ ಅಲ್ಲಮನ ದಿವ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ 'ಸಂವಿತ್ಸುಖೈಕಾಮೃತ ರಸಾನುಭವಾಂಬುರಾಶಿಯೊಳತಿಶಯದಿ' ಓಲಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕವಿ ಬಸವನನ್ನು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಲಂಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದಂತಿಲ್ಲ! ಅವನನ್ನು ಪ್ರಣವಾಕ್ಷರ, ಪ್ರಾಣರೂಪಿ, ಬೀಜಾಕ್ಷರಿಯಾಗಿ ಬಸವನ ಹೆಸರನ್ನು ಮಂತ್ರಮಾಡಿ ಪಠಣೆಗೆ ಜಪಮಾಲೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಡುವ ಉತ್ಸಾಹದ ಮೇರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ದನಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ದನಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ವಕ್ತಾರನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಳವನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆರವಾಗುವ, ವೈಭವೀಕರಣದ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದಾಡುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಕವಿ ಸೋಮನಾಥನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉತ್ಸುಕಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಭೀಮಕವಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ನೆಲಕ್ಕೂ ಇದರ ಬೇರುಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ವಿಶಾಲವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಹರಳಯ್ಯ-ಮಧುವಯ್ಯರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುವಂತೆ ಬಸವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜಗದೇವನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಅವನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹಾಳಾಗುವಂತೆ ಶಪಿಸಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಭೀಮಕವಿ ಬಸವನೇ ಜಗದೇವನಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಆದೇಶಿಸಿದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತೆಲುಗು ಕವಿ ಸೋಮನಾಥನ ವೀರಶೈವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನ ಚರಿತೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿ ತೋರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಇವನು ಶಿವೇತರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಬಾರದೆಂಬ ಛಲದವನಾಗಿದ್ದ. ಕೋಟೆಯೊಂದರ ಮೇಲಿದ್ದ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ವಿಗ್ರಹವು ಒಮ್ಮೆ ಇವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಅದು ಮುರಿದು ಬಿತ್ತಂತೆ ಇವನು ಅರವತ್ನಾಲ್ಕು ಶೀಲಗಳನ್ನು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ' [೧೦೩] ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮವೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ಶಿವ ಧರ್ಮವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು, ತತ್ವ ಶಿವ ತತ್ವವಾಗಿರ ತಕ್ಕದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು, ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವೂ ಶಿವಮಯವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದೆಂಬಂತೆ ಅನುಶಾಸಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಭೀಮಕವಿಯು ಬಸವನ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಒಪ್ಪಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಇತರ ರಚನೆಗಳಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ವಿಶೇಷವೆಂಬಂತೆ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಕವಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕವಿಯ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ.

೨) ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಬಸವರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ) ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಪರಿಯಾದರೆ, ಅದರಾಚೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಆದಿಮ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂಡನೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ವಚನ ಹಾಗೂ ಹರಿಹರ-ರಾಘವಾಂಕ ಚಾಮರಸರಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ದಣಿವರಿಯದ ಧಾರೆಯಾಗಿ ನಿಂತರೆ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ತೆಳು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಪುರಾಣ ಬೆರೆಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೦೪] ಈ

ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಕೃತಿ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಪುರಾಣ. ಬಸವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಇದಾಗಿದೆ.

ಶೃಂಗೀರಾಜ ಅಥವಾ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಇವನು ವೀರಶೈವ ಕವಿ. (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೦೦) ನೇಮಿದೇವ ಇವನ ಗುರು, ಕಾಶಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ ಇವನ ಕುಲದೈವ, ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಕವಿ ಪರಿಚಯ ಕುರಿತ ವಿಷಯಗಳೇ ಪುರಾಣ ಪರಿಚಯದಂತೆ ದಂತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಸವನ ಸಮಕಾಲೀನ, ಬಸವನ ಒಡನಾಡಿ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚರಿತೆಕಾರರಿಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿಖರಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುರಾಣವು ವಾರ್ಧಕ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಶಿಲ್ಪ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಘನ ಬಸವನನ್ನು ಮಹಾ ಘನನನ್ನಾಗಿ ಘನೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ಬರುವಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶ, ಇನ್ನುಳಿದ ಶರಣರ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ವೇದ, ಆಗಮ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೪೮ ಸಂಧಿಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನ ೩೮ ಪವಾಡಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. _..ಲಷ್ಟಾದಶಸ್ಥಲದ ವಾಕ್ಯ ವಿ/ಸ್ತರ ವರ್ಣನೆಯ ಪಿರಿದು ಮಾಳ್ಪ ಕೃತಿಯಲ್ಲವಿದು/ಹರ ಪುರಾಣೋಕ್ತಿ ಶರಣರ ಮಹಾ ಸ್ತೌತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ರತ್ನ ಕೋಶವೆನಿಪ [೧೦೫] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಸಿಂಗಿರಾಜ ತಾನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಇದು ಹರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಮಹಾ ಶರಣರ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರತ್ನಕೋಶ. ಈ ಕೋಶಾಗಾರದ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನ ಬಸವ. ಕವಿ ತನ್ನ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಬಸವ ನುತಿ ಸಾರಶರಣರ್ಗಾಂ ಸಮರ್ಪಿಸುವೆನು[೧೦೬] ಎಂದು ಶರಣ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ದೋಷಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ ಶಿಥಿಲತೆಗಳು, ಗ್ರಾಮ್ಯ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ತೊಡಕುಗಳು ಕಾವ್ಯದ ತೊಡಕುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ: ತಾನಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಬಸವ, ತನ್ನ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖಿಸಲು ಬಯಸಿದ ರಚಯಿತರನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬಳಿ ಸೆಳೆದು ಅವರವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತನಾಗುತ್ತಾ ಪೂಜಾ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮೂರ್ತನನ್ನಾಗಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನೂ ಅಲ್ಲಮನೇ! ಎಂಬುದು ಅವನ ಇದ್ದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಡನಾಡಿಗಳಿಂದಲೂ ನಂತರದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ವಿಚಾರ ಪರರೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಿರಾಜನೂ ನಿದರ್ಶನ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಛಾಯೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬಸವನಿಗೆ ನೆರಳಾಗಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬಸವನೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ

ಅಲ್ಲಮ ಬಸವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನುಡಿವ, ನುಡಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತಂತೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅ) ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿಅಲ್ಲಮ; ಶರಣ ಪರಿವಾರದ ನೇತಾರನಾದ ಬಸವನ ಮೂಲಕವೇ ಕಥೆ ಆರಂಭಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಕೈಲಾಸವೇ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ, ಈ ರಂಗ ಸಜ್ಜಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಬಸವೋದ್ಧಾರಕನಾಗಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಶೋಧಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದರೂ, ಕವಿಯ ನೋಟ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಚಾಮರಸ ಉದ್ಭವ ಶಿಶು ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದುದನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ ಏಳು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವರ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಚಿತ್ತರಗೊಂಡುದುದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಲ್ಕು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಬಂದ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಿವತತ್ವ ಪ್ರದೀಪಕನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ, ಗುಹೇಶ್ವರನಾಗಿ (ಶಿವ) ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಗಳ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಇಳಿಗಿಳಿದ ಹರನಾಗಿ ನಿರಾಕಾರ, ನಿರ್ದೇಹಿ ಮಹಾ ಜಂಗಮನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. [೧೦೭]

ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಾಂಕಿತದ ಗುಹೇಶ್ವರ ಶಿವನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಶಿವ, ಇವನು ಆ ಶಿವನಂತೆ ಅನಾದಿ (ಆದಿ ಮಧ್ಯಾಂತ ರಹಿತ ಜಂಗಮ) ಈ ಅನಾದಿ ಶಿವನಿಗೆ ಈ ಲೋಕದ ಲೌಕಿಕರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ, ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ, ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಮನಸೋತು ಪರಿತಪಿಸುವ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವನೆಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಕವಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗದ ವಿಚಾರಗಳು, ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ಹುಟ್ಟು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವದ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗೋದ್ಭವವಂಬಂತೆ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆ ಲೋಕೋತ್ತರ ಘಟನೆ; ಅದೂ ಈ ಲೋಕ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಒಂದು ದಿವ್ಯಲೀಲೆ; ಈ ಲೀಲೆ ನಡೆಯುವುದು ಸಹ ಶಿವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ದ್ವಾದಶ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ; ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಶಿವ (ಅಲ್ಲಮ) ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನೂ ಸಹ ಬಸವನೊಂದಿಗೆ, ಯುಗ-ಜುಗಗಳ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರವೇಶವೂ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. (ಈ ಘಟನೆಗಳು ಬಸವನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ) ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ನಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಈ ನಕ್ಷೆಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವನ ಸಾಕ್ಷಿ ವಚನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಭವಾವಳಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ;

ಕಾಲ	ಮೂಲಸ್ಥಾನ	ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪಾಂತರ	ಬಸವನ ರೂಪಾಂತರ
ಕೃತಯುಗ	ಕೇತಾರೇಶ್ವರ	ಶೂನ್ಯ ಕಾಯನೆಂಬ ಜಂಗಮ	ದೇವಾಂಗನೆಂಬ ಭಕ್ತ
ತ್ರೇತಾಯುಗ	ರಾಮೇಶ್ವರ	ಸ್ಥೂಲಕಾಯನೆಂಬ ಜಂಗಮ	ಘಂಟಾಕರ್ಣನೆಂಬ ಭಕ್ತ
ದ್ವಾಪರಯುಗ	ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ	ಅನಿಮಿಷನೆಂಬ ಜಂಗಮ	ವೃಷಭನೆಂಬ ಭಕ್ತ
ಕಲಿಯುಗ	ಶ್ರೀಶೈಲ	ಪ್ರಭುವೆಂಬ ಜಂಗಮ	ಬಸವನೆಂಬ ಭಕ್ತ

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದುದನ್ನು ಕವಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡುದುದರ ಪರಿಣಾಮ ಈ ರೀತಿ ಇವನನ್ನು ರೇಖಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.[೧೦೮] ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮಹಾಜಂಗಮವೆಂದು, ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಸವ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಜಂಗಮ ಯುಗ-ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಜಂಗಮವನ್ನು ತಾನು ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವ ಪುರಾಣಿಕ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಅಲ್ಲಮನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕನೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು, ಬಸವನಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇದೇ ಬಸವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವಾದ ಏಳೇಳ ಜನ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟು ಕುರಿತ ನಿರ್ವಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದಂತೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೧೦೯] ಈ ಬಳಕೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ 'ಬಸವಣ್ಣ ನಿನಗೇಳು ಜನ್ಮ, ನನಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ್ಮ_.[೧೧೦] ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂದು ಕೊಂಡರೂ ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಅವತರಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿರುವ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ, ತುಂಬಾ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವನನ್ನು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗೆಳೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿವತತ್ವೋನ್ನತಿಗಳನ್ನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬುತ್ತಾನೆ.

ಆ) ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಶಿವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಜಂಗಮ, ಗೃಹಸ್ಥ ಜಂಗಮ, ನಿರಾಭಾರಿ ಜಂಗಮ ಇಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಅನುಸರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೧೧೧] ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕವಿಯ ಹಂಬಲಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ

ಕಂಡಿರುವುದು ಮೂಲತಃ ಮಹಾಜಂಗಮನಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬಸವ ಭಕ್ತಿಯ ಪೃಥ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಆ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿ ನಿಂತ ಆಕಾಶದಂತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪೃಥ್ವಿಯಾಗಲೀ, ಆಕಾಶವಾಗಲೀ ಒಂದಿಲ್ಲದಾದಾಗ ಇನ್ನೊಂದಿರಲಾರವು ಇವು 'ಯದ್ಭಾವೇ ಯದ್ಭಾವಃ' ಯದ ಭಾವೇ ಯದ ಭಾವಃ ಒಂದಿದ್ದಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಂದಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದಿಲ್ಲದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವುದಿಲ[೧೧೨] ಎನ್ನುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮನಿರುವಿಕೆಯೇ (ಶಿವ) ಬಸವನ ಇರುವಿಕೆ, ಬರುವಿಕೆಯಾಗಿ ಹಾಗೆ ಇನವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಬಸವನೂ ಇರಲಾರ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವನ ವಚನಗಳಿಂದ ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿದ ಈ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬಸವನನ್ನು ಬಳಸಿ, ಬಳಸಿ ತೋರಿದಂತೆ ತೋರುವ ಹಂಬಲ ಕವಿಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಂದು ಕೊಂಡರೂ, ಉಳಿದ ಶರಣರಂತೆ ಆಗಾಗ ಬಸವನ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತ ಸುಳಿದು ಹೋಗುವವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನಿರಬಹುದು? ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಕೊರತೆಯೇ? ಅಥವಾ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಷ್ಟು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೇಲ್ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ತರಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯಗಳು ಬಲಗೊಂಡಿರಬಹುದೇ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಂತಹ ಗೋಷ್ಠಿಯ ತಾಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗು ಬಸವನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರತಂದು ಹಾದಿ-ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ-ಅರಮನೆ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ, ಹಗಲು-ಇರುಳು, ಎಚ್ಚರವಿರಲಿ, ಮಲಗಿರಲಿ ಬೇಕು ಬೇಕಾದಾಗಲೆಲ್ಲ, ಬೇಕು-ಬೇಕಾದಂತೆ ಪವಾಡ ಮಾಡುವ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತರ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಮಿಸುವಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿನ ಅಗತ್ಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಇವರ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು; ಅತ್ತ ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಇತ್ತ ಜನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ, ಜನಪದ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿ ಪ್ರಸರಣ ಮಾಡುವಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಇದರ ಲಾಂಛನಗಳು ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಗಳೆಂಬಂತೆ, ಜಾತಿ ಜಂಗಮರು ಶಿವನ ಅವತಾರಿಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಬಲ ನಂಬುಗೆಗಳು ಬೇರೂರುತ್ತಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಒಪ್ಪವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಒಪ್ಪಿತನಾಗುವ ಅವನ ಒಳ್ಪುತನ, ಧರ್ಮದ ಸೊಗಯಿಸುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನವೇ ಆದಂತಿದೆ. ಈ ಸೊಗಸಿನ ಬಣ್ಣನೆಗೆ ಬಾಗದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕವಿ 'ಲಿಂಗದೇಹಾವ ನಿರ್ದೇಹಿಕದಿ ಬಂದು ದಾಸೋಹ ಶ್ರೀ ಮರ್ಮವನನುಗ್ರಹಿಸಿ ಸೋಹಾಮೃತವನೂಡಿದ ಎಂದು ಅವನ ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು ಕವಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವ:

ತರ್ಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅಂಶವಾಗುವ ಒಪ್ಪಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾರಣ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತರ್ಕ ವಿರೋಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಡಬೇಕಾದರೆ ಏನೋ

ವಿಶೇಷ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು ಇದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಹದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಕಾನೂನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸುಳ್ಳು' ಎಂಬ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಋಜುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು ಇಂತಹ ಸುಳ್ಳು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. [೧೧೩-೧೧೪] ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬುಗೆಗಳಿಂದ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಪಾತ್ರ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ 'ಧರ್ಮ' ಮಹೋನ್ನತವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಜನತೆಗಳ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ವೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ತನಗೆ ಇದಿರಾಗುವ ಅಡೆ–ತಡೆಗಳನ್ನು (ಪರಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪರಧರ್ಮೀಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಅದರ ಸ್ವೀಕರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ, ಆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಈ ಗುಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಜನಮಾನಸದಿಂದ ಇದು ದೂರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರೌಢತೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರೌಢತೆಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವ ದೇಸೀ ಭಾಷೆಗಳೇ ಜನಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ತಳಹದಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕ ಬಸವನ ಗುಣವೇ ಪುರಾಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗಳಿಗೆ, ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಿಕರು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ತಾಳಲು ಬರುವುದನ್ನು ಕವಿ 'ವಿಪರೀತ ಘಟನಾ ಘಟಿತ' ಚಿತ್ರಕತೆಗಳಿಂದ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ!. ಇದುವರೆಗಿನ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ನಂದಿ (ನಂದೀಶ್ವರ) ನಂದಿ ರುದ್ರನಾಗಿ; ಕಾಣಿಸುವ ಬಸವ, ವೃಷಭನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕವಿ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ವೃಷಭನನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಓಲಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಾರದನನ್ನೂ ಕೈ ಬಿಡಲು ಕವಿಗೆ ಮನಸ್ಸಾಗಿಲ್ಲ?. ಬಸವನ ಜನ್ಮದ ಸುತ್ತಲೂ ಗೋಚರಿಸುವ ಆನುಪೂರ್ವಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಜೀವನ ಪರ್ವಗಳಾಗಿ ಕವಿಯ ಚಮತ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿವೆ. ಈ ಚಮತ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ಬಸವನನ್ನು ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ತೊಡಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ಹುಟ್ಟು ಸಹ ಪೃಥ್ವಿಯು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಪ್ರತಿಫಲ ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಭೂ ದೇವಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಪರಸಮಯದಾಚಾರ್ಯ ಬಸವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಇ) ಭೂ ದೇವಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದ ಬಸವ

ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಥೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವನೋಲಗದಲ್ಲಿನ ವಿಸ್ಮಯಗಳಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ 'ಬಸವ' ಶಿವನಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿ ಸುಜ್ಞಾನವೆಂಬ ರಥವನ್ನು ಏರಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆ ರಥದ ಕಾಂತಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ! ಆದರೆ ಕೈಲಾಸದ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಿಗೆ ರಥ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂದಿರುದ್ರ ಆ ರಥವಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ತಾನೇ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಕಂಡು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ! ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಬಸವನಲ್ಲಿನ ಈ ದಿವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವ ಇವನ ಕುತೋಹಲಕ್ಕೆ ಬಸವ ತನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನೇ ಬಗೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೧೩] ನಂತರ ಶಿವನೂ ಸಹ ಬಸವನಿಗೆ ಆದರಾತಿಥ್ಯ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ, ಗೌರವಿತನಾದವನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತೆ ನಂದಿರುದ್ರನನ್ನು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಂದಿರುದ್ರನಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ, ಬಸವನ ಅವತಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ-ಬೆಳಗಿದ ವಿಸ್ತೃತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತರಿಸುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ನಂದಿರುದ್ರ ತಾನು ಹೇಳುವ ಬಸವನ ಅವತಾರದ ಕತೆ ಅಸಲು ಕತೆ ಎಂದು, ಇದೇ ಬಸವನ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಅನ್ಯಕಥಾಗಮ'ದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನು (ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪ, ಪಶುರೂಪದಲ್ಲಿರುವವನು) 'ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರತ್ವಪಟ್ಟಾಯನದ ಖಾಂಡವ ವನದಲ್ಲಿನ ಅಂದರೆ ಅಮರರ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಅದನ್ನು ತುಳಿದು ಹಾಳುಗೆಡವಿದ್ದಕ್ಕೆ (ಇಕ್ಷುವಾಟಿ) ಅಮರರು ಶಿವನಲ್ಲಿ ದೂರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶಿವ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮುನಿಸುಗೊಳ್ಳುವ ವೃಷಭ, ಶಿವನ ಸಭೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಎಂಬ ಕಥೆಯೂ ಇದೆ; ಆದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.[೧೧೪]

ಪುರಾಣದ ಮೂರನೇ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಭೂ ದೇವಿಯನ್ನು 'ಭೂ ಕಾಂತೆ ಜಗದಾಸಜಿ ಕ್ಕಳಲಿ ಬಾಯ್ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು [೧೧೫] ಎಂದು ಇವಳ ಆತಂಕವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಕವಿ ಆ ವೃಷಭನ ಕೋಪ ತೀವ್ರತೆಗೆ ತನ್ನ ಈ ಲೋಕವೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಅದೇ ಕೋಪೋದ್ರಿಕ್ತ ವೃಷಭನಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆ ನಿನ್ನದೇ ಎಂಬಂತೆ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ!, ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕವಿ ೨೧ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. [೧೧೬] ಅಭಯ ವೀಯಲ್ಕೀಡೆ ಕೃತ ಕೃತ್ಯೆಯಾಗಿಯಂತಾ/ವಸುಧೆ ಪದವಿಡಿದು ಶಿರದೊಳು ಧರಿಸಿ ಮುನಿ ಪೇಳ್ದ/ವೃಷಭಾಂಕ ಮಾಲೆಯಂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಹ್ವಾನ/ವಶವರ್ತಿಮಾಡಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕಿಳಿದು ತಂದಳು ಮಹಾತತ್ವ ಕಲ್ಪಕುಜವ [೧೧೭] ಇತ್ತ

ಇವಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಅತ್ತ ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರನ ಭೀತಿ ಇವೆರಡೂ ಕೈಲಾಸದ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪದ ವೃಷಭನ ಕಾಯದಲ್ಲಿ, ಭೂ ಲೋಕದ ಬಸವನನ್ನು ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಸುದೀಪ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರ ಲಿಂಗದರ್ಶನ ಮಾಡದೆ, ನೀರನ್ನೂ ಸಹ ಸೇವಿಸದ ವ್ರತನಿಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೊಂದು ದಿನ ಇವನು ತನ್ನ ಕ್ರತುಜನ್ನವೆಂಬ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡು ಮಲಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ, ಎಚ್ಚತ್ತು ನೋಡಿದಾಗ ಕುದುರೆಯೂ ಮಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ! ಬಾಯಾರಿ ಬಸವಳಿದಿದ್ದ ವಸುದೀಪ್ಯ ಇದರಿಂದ ದಿಗಿಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಲಿಂಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದಾಹ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾ ವೃಷಭನಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಲಿಂಗ ನಿಷ್ಟೆ ವ್ರತಕೇಳಿ ಮೆಚ್ಚಿದ ವೃಷಭ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಾಲಗೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಕೊಂಡು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ವಸುದೀಪ್ಯನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಆತ್ಮ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅವನಿಗೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ವಸುದೀಪ್ಯ ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ದೇವಗಣ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮಲಿಂಗವನ್ನು ಇವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇತ್ತ ವೃಷಭನೂ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದಿದ್ದ ಇವನನ್ನು ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ಒಳಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಶಿವನೇ ಬಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಒಪ್ಪದೆ ವಾದಕ್ಕಿಳಿವ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಶಿವನೇ ಮಣಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ? ಕೊನೆಗೆ 'ನೀನಿಳೆಯೊಳವತರಿಸಿ ನಿಂದೆಯ ನೀಗಿ ಬಾ' ಎಂದು ವೃಷಭನಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ, ನಿರ್ದೇಹನೊರ್ವ ಬಂದು ನಿಂದುದೆ ಕುಱ ಎಹು[೧೧೮] ಈತನೆ ನಾನು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಗೆ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮರ ಜನ್ಮ ಕಾರಣದ ಕಥೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೃಷಭನನ್ನು ಹೀಗೆ ತಡೆದ ಇಬ್ಬರು ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ಸಿಂಗಕೇಶ ಮತ್ತು ಕರ್ಣದೇವರೂ ಸಹ ಭೋ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನಾಗಿ ಸಿಂಗಕೇಶ, ಕರ್ಣದೇವ ದ್ರವಿಡನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವನನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಕರೆತರುವ ಕವಿಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದು ಮಹಾ ಶರಣರ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರತ್ನಕೋಶ, ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಶರಣರ ಸ್ತುತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ವೀರಶೈವದ ಕಟ್ಟಾಳುಗಳಾಗಿ, ಧರ್ಮ ಲಾಂಛನಗಳಿಗೆ ರೂಪಕರಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋದವರ, ಅಥವಾ ಶಿವನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾದವರ ಸ್ತುತಿ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವದ ಲಾಂಛನಗಳಾದ ಲಿಂಗ-ಭಸ್ಮ-ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ-ಧಾರಣೆ, ಜಂಗಮಾರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕಡ್ಡಾಯ ಸ್ವರೂಪಗಳೆಂಬಂತೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಇವು ಅಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಶಿವ ಭಕ್ತರಾದವರು ಯಾರೂ ಮೀರಿ ನಡೆಯುವಂತಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಶಿವನಿಗೂ ಸಹ ತನ್ನ ಈ ಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಆಗದು?, ಹಾಗಾಗಿ ಅವನೂ ಸಹ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಲ್ಲದವರನ್ನು ಕೈಲಾಸದೊಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಶಿವನೂ ಸಹ ಈ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರದ, ತಾನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರದವನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕಥನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕವಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಶಿವನಿಗೇ ಮೀರಲಾಗದ ಧರ್ಮ ನಿಯತಿಗಳು, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಇವು ವ್ರತ ನಿಷ್ಠೆಗಳಾದ್ದಂತೆ, ಈ ನಿಷ್ಠೆಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವ್ರತರಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾದುದು ವೀರಶೈವರಾದವರ ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ಆದ್ಯಂತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕವಿಯ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಭೂ ದೇವಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ವೃಷಭ, ಬಸವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿನ ಹಿನ್ನಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಂಚ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ 'ಪೃಥ್ವಿ'ಯನ್ನು ಮಾತೃಭೂಮಿ ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನುಷ್ಯ ವಿಕಸನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಅವಳನ್ನು ದೇವಿಯನ್ನಾಗಿ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಆಗಮಗಳು, ಮಹಾಪುರಾಣಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಜನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತೆರನಾದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಥಮಾದ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಅಸುರರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡ ವಿಷ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿಗಳು ಸಮತೋಲನ ತಪ್ಪಿದಾಗ ಆ ಮೂರುಲೋಕಗಳಲ್ಲಿನ (ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ, ವೈಕುಂಠ, ಕೈಲಾಸ) ದೇವತೆಗಳು ತನ್ನನ್ನು, ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ದುಷ್ಟರನ್ನು, ಸಂಹರಿಸಿ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಇವಳೇ ಮೊರೆಯಿಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾರದನ ಪಾತ್ರ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಸದಾ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಿರುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಈ ಭೂದೇವಿಯನ್ನು ಸಂಕಟ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣ ಕಥನವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಬಸವನ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಕಥಾಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪುರಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥಾವಳಿಗಳ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಥೆಗಳು ಸಹ ಎಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪುರಾಣ ಕುರಿತಂತೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ವಯ ಇದು ವಿವಿಧ ಪುರಾಣ-ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅದೆಲ್ಲಿಂದ, ಯಾವ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಈತನ ಕೃತಿ 'ಪುರಾಣಗಳ ಮಿಶ್ರಿತ ಪುರಾಣ' ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಜಿಗಿತಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯ ಕಡೆ

ಕೈಚಾಚಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೇನನ್ನೋ ಹೇಳಲು ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಧಿಡೀರನೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದರತ್ತ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಜಿಗಿತಗಳ ಕಲಸು–ಮೇಲೋಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರಲಾಗದೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತ ಭೂಮಿ, ಅತ್ತ ಆಕಾಶಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಘಟಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೋದ್ಯತೆ' ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ವಿಸ್ಮಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಶೀಲರೆಂಬಂತೆ ಪುರಾಣ ಮೆರೆಸಿದೆ.

ಈ) ಪರಸಮಯದಾಚಾರ್ಯ ಬಸವ:

ಧರ್ಮ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಸವನ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಈ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಸವ ಭೂಮಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. [೧೧೯] ಇಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಶಿವನನ್ನು ಕರೆತಂದು ತೋರಿದ ರಚಯಿತರಿಗಿಂತ ವಾಸ್ತವತೆಯತ್ತ ಕೃತಿ ಮುಖ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಪನಯನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಬಸವನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುವ ಅಗ್ರಹಾರದ ವಿಪ್ರ ಕುಲ ಬಾವಿಯ ಬಳಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಗುವೊಂದು ಭಾವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸಾವಿಗೀಡಾದುದನ್ನು ಬಸವನ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ! ಆ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಾ ಬಸವ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಗುರು ಜಾತವೇದ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ನಿಜ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದು ಕೊನೆಗೆ ಸಂಗಮನಾಥನಿಂದಲೇ ಸತ್ಯ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಈ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ತನ್ನ ಊರಿಗೆ ಮರಳಿದರೆ, ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳು ಬಸವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಅಕ್ಕ ನಾಗಾಯಿ ಹಾಗೂ ಅಳಿಯ ಶಿವದೇವನನ್ನು ಇವನೊಂದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಬಲದೇವ ಮಂತ್ರಿಯ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇರೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬಸವ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಡಿಯಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನು ಬಸವನಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕರನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೂಲದವು ಎನಿಸುವಂತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಜ್ಜಳ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಸೋದರಿ [೧೨೦] ನೀಲಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನೀಲಲೋಚನೆ ಭವಿಯಾದ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವೇತರನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವಳಲ್ಲ ಎಂಬು ಕವಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಸವನ ಅಕ್ಕ, ನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ–ಶಿವಸ್ವಾಮಿ ಎನ್ನುವನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ಜೊತೆಗೆ ಇವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಬಸವನಿದ್ದ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದವಳು, ನಂತರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಬಸವನು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಗರ್ಭಧರಿಸಿ ಮಗನನ್ನ ಪಡೆದಳು ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಹೊಸತಿರುವು ದೊರೆತಿದೆ.

ಓಲೆ ಗರಿಯನ್ನು ಓದುವ ಪವಾಡದಿಂದಾಗಿ ಬಸವನ ರೂಪ ಪವಾಡ ಪುರುಷನಾಗಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ೩೮ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಉಪಮಿಸುವ ಕವಿ ಸಿಂಗಿರಾಜ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನು ಒದಗಿಸಿದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ತೊರಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತೆಲುಗು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತ ಪವಾಡ, ಅದೊಂದು ದಿನ ಭಾಳನೇತ್ರ ಜಂಗಮನು (ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೊಸಲಗಣ್ಣುಳ್ಳವನು) ಬಸವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನನಗೆ ಹಣೆಗಣ್ಣನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ತರಿಸಿ ಆ ಜಂಗಮನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅವನಿಗೇ ತೋರಿಸುವ ಪವಾಡ, ಶರಣ ಮೇದಾರ ಕೇತಯ್ಯ ಶಿವೈಕ್ಯರಾದಾಗ ಬಸವನ ದೇಹವೂ ಪ್ರಾಣಶೂನ್ಯವಾದ ಪವಾಡ, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಶಿವ ತನ್ನ ಎದೆಬಗೆದು ಬಸವನನ್ನು ತೋರಿದ ಪವಾಡ, ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಹೊನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಯಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಪವಾಡ, ಇಂದು ಸಂಜೆಯಾಗುವುದರೊಳಗೆ ಭಂಡಾರದ ಲೆಖ್ಖವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬಸವ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸೂರ್ಯ ಚಲಿಸದಂತೆ ತಡೆವ ಪವಾಡ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚಿದೇವನ ಕೋಪದಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಪವಾಡ, ಭಸ್ಮಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ಕಬ್ಬಲಿತಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾರಾಯಿಗಡಿಗೆಗೆ ಭಸ್ಮ ಲೇಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಗೋ ಕ್ಷೀರ ಕುಂಭವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪವಾಡ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದು ರಾತ್ರಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಶಿವಾರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶರಣ ರಾಯಸ ಮಂಚಣ್ಣ ದಂಪತಿಗಳು ಮೃತರಾದಾಗ ಅವರನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ ಪವಾಡ, ಅಡವಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಜಂಗಮನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬಸವ ಅವನ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಹುಲಿಯ ಹಾಲನ್ನು ಕೊಡುವ ಪವಾಡ, ಹುತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನವನ್ನು ತಗೆದು ಕೊಟ್ಟದ್ದುದನ್ನು ಬಸವ ಕದ್ದದ್ದು ಎಂಬಂತೆ ಬಿಜ್ಜಳ ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ಆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಬರುವ ಘೋರ ಸರ್ಪದಿಂದ ರಾಜನನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ ಪವಾಡ, ತನ್ನ ಅಪರೂಪವಾದ ಕುದುರೆಯನ್ನೇ ಜಂಗಮನಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದುದನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಅದನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣವೇ ತಂದು ತೋರುವ ಪವಾಡ, ಬಸವ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಹಂಚುವಲ್ಲಿ ಕುಹಕಿಗಳು ಅದನ್ನು ವಿಷಪೂರಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಅಮೃತದಂತೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿದ ಪವಾಡ, ಒಮ್ಮೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಗೂ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಭವಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ್ದ ತಿನಿಸನ್ನು ಶಿವ ಪ್ರಸಾದವಿದು ತೆಗೆದುಕೋ ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳ ಹೇಳಿದಾಗ ಭವಿಯಿಂದ ತಂದದ್ದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳು, ಮಕ್ಕಳು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾದಿಷ್ಟತನವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿದ ಪವಾಡ, ಅದೊಮ್ಮೆ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಒಡವೆ, ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಿಳಿಸಿ ಅರಮನೆಯ ಕೋಣೆಯೊಂದರೊಳಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಾತನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಅವಳು ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿದ್ದೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇತ್ತ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದ ಬಸವನನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿದ್ದ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ನಂತರ ತಾನೂ ತನ್ನ ಅರಮನೆಯ ಪರಿವಾರದವರೂ ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಬಸವ ಶಿಶು ರೂಪಧರಿಸಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಎದೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆಯ ದಿನದಂದು ಹೋರಿಗಳನ್ನು (ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ) ಅಲಂಕರಿಸಿ ಓಡಿಸುವ ಹಬ್ಬ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, (ಈಗಲು ಈ ಹಬ್ಬ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ) ಆಗ ಬಿಜ್ಜಳನ ಹೋರಿ ಮುಂದೆ ಓಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಎತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಲಿ ಹಿಡಿದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಬಸವನ ಹೋರಿ ಹಿಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಬೇಸರವಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಬಸವ ಬಾಲಕನ ಕೈಲಿದ್ದ ಮಣ್ಣಿನ ಎತ್ತಿಗೆ ಜೀವ ಬರಿಸಿ ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕೊನೆಗೆ ಇದೇ ಮಣ್ಣಿನ ಎತ್ತಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನಿಸುವ ಪವಾಡವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಳವ ದೇಶದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಹೆಳವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಸವ ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪವಾಡ, ಅದೊಮ್ಮೆ ಅರಮನೆಯ ಕಲಾಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕಲಾ ತಂಡ ಶಿವನ ವೇಷ (ಜಂಗಮ) ಧಾರಿಗಳಾಗಿ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಆಗ ಬಸವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನು ಅವರನ್ನು ನಿಜವಾದ ಜಂಗಮರೆಂದೇ ನಮಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲ ನಿಜವಾದ ಜಂಗಮರೇ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕುಹಕಿಗಳು ಮರದ ಬೊಂಬೆಗೆ ಜಂಗಮ ವೇಷ ತೊಡಿಸಿ ಬಸವ ಬರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಬಸವ ಆ ಕಾಷ್ಠ ಶಿಲ್ಪದ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಜೀವ ಬರಿಸುತ್ತಾನೆ! ಹೀಗೆ ಬಸವ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು, ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಶಿವಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನ ಮೇಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಖುಜುವಾತುಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಕಾಣಿಸುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂಬ ಸರದಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ! ಹೀಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಯುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಬಸವನ ವಚನಗಳೇ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[೧೨೧]

ಬಸವನನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿರಶೈವ ಧರ್ಮ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳನ್ನಾಗಿ ಸಿಂಗಿರಾಜನಿಗೆ 'ಮೇದಿನಿಪ ಪರಸಮಯದಾಚಾರ್ಯರಹುದೆನಲು ಮೆರೆದು' ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನಂದ ತಣಿದು-ತಣಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿಗೆ ವಿಫುಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವನ ಅಂತ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಸೌಮ್ಯ ಶುದ್ಧತ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾತ್ಮನಾದ ಇವನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟು ತಮ್ಮಂತಹ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠರೂ, ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಈ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಓಡಾಡುವಿಕೆ ಉಚಿತವಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗಿ ತಾವು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿ ಮುದ್ರೆಯ ಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಮಠಕ್ಕೆ ದಯಮಾಡಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆಂದು, ತಮ್ಮ ಮಠಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಭಿನ್ನವಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳ ಕೊನೆಗೆ ಶಾಪಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನ ಬಸವ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಚಿಕ್ಕದಣ್ಣನಾಯಕನೆಂದು ಹೆಸರಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕತೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಓಂಕಾರಯುಕ್ತ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರದ ಮಹೋನ್ನತೆ, ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ ಸಂಪನ್ನತೆ ಹಾಗೆಯೇ ವಚನ ಸಿದ್ಧ ಸಾರೋಧ್ಧಾರ ಶಾಸನ [೧೨೨] ಬಸವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ

ಶಾಸನಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಗೆದ ಕವಿ ಸಿಂಗಿರಾಜ, ಇವು ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮುದ್ರೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಧೃಡೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಧೃಡೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶೈವ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಒಳ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯ ದೈವವಾದರೆ, ಬಸವ ದೃಶ್ಯ ದೈವವಾಗುತ್ತಾನೆ.

೩. ಷಡಕ್ಷರ ಕವಿಯ ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವೆನಿಸಿದ ಕಾಲ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನ. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಇಳೆಗೆ ತಂದು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರುವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೊನೆಯವನು ಎನಿಸಿದವನು ಷಡಕ್ಷರದೇವ. ಇವನು ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತ, ಘನವಿದ್ವಾಂಸ ಬಹುಷಃ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇವನು ಮಹಾಕವಿಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿದ್ದವನು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಕವಿ ಚರಿತೆಕಾರರಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಟ್ಟು ಐದು ಜನ ಈ 'ಷಡಕ್ಷರಿ' ಹೆಸರಿನ ಕವಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವ ಪದಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ (ಕಾಲ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನ) ವಚನ ರಚನೆಕಾರ (ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದ ವಚನಗಳು) ದೊಡ್ಡ ಷಡಕ್ಷರ ಸ್ವಾಮಿ (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೩೫೪) ಶಿವ ಪೂಜಾಷ್ಟಕ ಮತ್ತು ಯೋಗಾಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದ ವಿರಕ್ತ ಷಡಕ್ಷರಿ (ಕ್ರಿ.ಶ ೧೭೫೦), ಧರ್ಮ ಶಿರೋಮಣಿ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಷಡಕ್ಷರಾಮಾತ್ಯ. (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೭೫೨) ನಾವು ಈಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯದ ಕರ್ತೃ ಷಡಕ್ಷರದೇವ ಇವನು ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದವನು. ಈ ಕವಿ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಳವಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ದನಗೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದವನು, ಉದ್ಧಾನ ಯತಿಗಳ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನೆಂದು ಕವಿ ಚರಿತೆಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ತಾನು ವೀರಶೈವ ಮಠದ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ರತ್ನಾವಳಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಿಯಾಗಿ ಗುರುವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದ (ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಖಾಮಠಾಧೀಶ) ಕವಿ ಗುರು-ವಿರಕ್ತ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರು ಅಭೇದ ಭಾವದಲ್ಲಿರುವಿಕೆ, ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಋಜುವಾತು ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕರ್ಣ ರಸಾಯನ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ, ಶಬರ ಶಂಕರ ವಿಳಾಸಂ, ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ ಇವು ಕವಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ರತ್ನಾವಳಿ, ಶಿವಸ್ತವಮಂಜರಿ, ವೀರಭದ್ರ

ಗದ್ಯ, ವೀರಭದ್ರ ದಂಡಕ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಸ್ತವ, ನೀಲಾಂಬಿಕ ಸ್ತೋತ್ರ, ಬಸವೇಶ್ವರಾಷ್ಟಕ ಮೊದಲಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕವಿ ರಚಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹದಿಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದೊರೆತ ಎರಡು ರಚನೆಗಳು (ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ ಹಾಗೂ ಬಸವೇಶ್ವರಾಷ್ಟಕ) ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕವಿ ತಾನು ನಿಯುಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಠದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಲನಪಾಕಿ ಶ್ರೀ ಸೋಮನಾಥ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತ [೧೨೩] ರುದ್ರ ಮುನೀಶ್ವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾನ ಶಿವಯೋಗಿ, ಅನ್ನದಾನೀಶ, ರೇವಣ ಸಿದ್ಧ ದೇಸಿಕ, ಚಿಕ್ಕವೀರ ದೇಸಿಕ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಷಡಕ್ಷರಿ ದೇವನೆಂದು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಶೈವ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತರಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಪರಂಪರೆಗಿಂಡ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಂಕಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವನನ್ನು ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ, ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಮೂರ್ತನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಿಕೆಗಳ ಕಾಣ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ.

'ವೃಷೇಂದ್ರ ವಿಜಯಂ' ಅಥವಾ 'ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ' ಇದು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ, ೪೨ ಆಶ್ವಾಸಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೃಹತ್ ರಚನೆ, ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳು, ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕ ಕಥನಕಲೆ, ರಸ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಣನಾ ಚಾತುರ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಈ ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಆಕೃತಿ ವೀರಶೈವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಎರಕಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಬಸವನನ್ನು ಭೀಷ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಧಾರಕನಂತೆ ರೇಖಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಖಿಳ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗಳು ಅವು, ಈ ಧರ್ಮದ ವ್ರತಗಳು ಹೌದು, ಮೇಲಾಗಿ ಇವು ನಿರಾಧಾರವಾದ ನೋಂಪಿಗಳಲ್ಲ! ಸ್ವಯಂ ವಚನಿಸಿದ ಬಸವನ ಉಸಿರಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪಾರಾಗಿ ಬರಬೇಕು? ಆ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರ ಪೋಷಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹ ಬಸವನ ಭಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟ ಚಿನ್ನವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗಿ, ರಾಜದೇವರಾಗಿ; ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವ ಶಿಶುವಾಗಿ, ಲಿಂಗ ಲೀಲರಾಗಿ; ದಂಡೇಶನಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವ ಪ್ರದೀಪಕರಾಗಿ; ಸಿಂಗಿರಾಜನಲ್ಲಿ ಯುಗ–ಜುಗಗಳಲ್ಲಿನ ಅವತಾರ ದ್ವಯರಾಗಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ಕವಿಭಾವ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿಸಿದೆ!

ಅ) ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜಿತಮಾಯ, ಚಿದಂಗ, ಶೃತಿಮೂಲ, ಶಿವಮಂತ್ರ ಪ್ರೋಕ್ತ ತಂತ್ರ, ಅಹಂಕಾರ ಶಂಕಾಹಾರ___ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವರಂ ವೈರಾಗ್ಯ

ಸೌಭಾಗ್ಯಂ [೧೨೫] ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಇವನ ಜೀವನದ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅನಗತ್ಯವೆನಿಸಿದಂತಿದೆ? ಬಸವನನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾರವಾಗಿಸದಂತೆ ತರುವ ಕವಿಯ ಜಾಣ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನೂ ಸಹ ಸೀಂಗಿರಾಜನ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಮಠವೊಂದಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜಿತಗೊಂಡ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಭಾರಗಳಿಗೂ ಬಾಗದವನೆಂದು, ಹಾಗೆ ಭಾರಗಳ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಲುವವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವವನೆಂದು ಇವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಿರುವ ಕವಿ, ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿ ಜಂಗಮನಂತೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಿ ಶಿವಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜಂಗಮನೆಂಬುದು ಜಾತಿ ಜಂಗಮನೆಂದು, ಆ ಜಾತಿ ಜಂಗಮ ಸ್ವಯಂ ಶಿವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕವಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಿ ತೋರುವಂತೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಜಂಗಮತನ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನೂ, ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೂ ಆದ ಈ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪವೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ಶಿವನದೇ ಹೌದು, ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿವಸ್ತುತಿ, ಶಿವನಾಮ ಸ್ಮರಣೆ, ಶಿವಲಿಂಗ ಪೂಜೆ, ಶಿವವಿಚಾರ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲಾ ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶಕಗಳಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಯಂ ಶಿವನಾದ ಪ್ರಭು ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿ, ಕಾಲಪುರುಷ ಇವನನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿನ ಹರನನ್ನು ಕಂಡಂತೆ, ಭಕ್ತನ ಜೀವನ ಧನ್ಯೋsಸ್ಮಿ ಎನಿಸುವಂತೆ ಕವಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದಿನಂತೆ ಶಿವ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವನಿಗೆ ಅದೊಂದು ದಿನ ಅಲ್ಲಮನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ..[೧೨೬]

ಶಿವ ಸದೃಶನಾದ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪರವಶನಾಗಿ ಬಸವ ಔತಣಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಪವಾಡವಾಗಿ ದೀರ್ಘವರ್ಣನೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅದನ್ನು 'ಅನಲನೊಳಕೊಂಡ ಹವಿಯಿಂ/ದನಿಮಿತತಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡುವವೋಲ್ ಪ್ರಭು ಸವಿದ/ನ್ನನಿಕಾಯದಿಂದೆ ತಣಿದೊ/ಯ್ಯನೆ ಜಂಗಮ ವಿತತಿ ತೇಗಿ ಬೀಗಿದುಗಾಗಳ್' //[೧೨೭] ಎಂದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಕ್ತರಾದವರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ಅಥವಾ ಆಯ್ದ ದಿನಗಳಂದು, ಹಬ್ಬ ಸಂಭ್ರಮಗಳಂದು ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಈ ಕವಿಯ ಕಾಲ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಬದ್ಧವೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಠವೊಂದರ ಗುರುವೂ, ಅಂದರೆ ಸ್ವಯಂ ಶಿವಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಕವಿಗೆ ಇದು ಸ್ವಾನುಭವದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಜಂಗಮೋ ಜಗದ್ಧರಿತಃ' ಜಂಗಮ ತೃಪ್ತಿ, ಜಗತ್ ತೃಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿನೆ. ಹಾಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜಂಗಮರು ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರವು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ.[೧೨೮]

ಬಸವನ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಭಾವದಿಂದ ತಣಿವ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವನನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ದಾನಿಗಳು ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಾರರು ಎಂದು ಸಂತಸ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯು ಗಣಂಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಆರೋಗಣಾ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿಂದಣ ಉದ್ದೇಶ ಜಾತಿ ಜಂಗಮನನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಮಹೇಶ್ವರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ, ಗಣಂಗಳು, ಗಣ ಪರಿವಾರದವರು (ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನೋಲಗದಲ್ಲಿನ ಗಣ) ಎಂಬ ರೂಪಕದಂತೆ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಈ ಜಂಗಮರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡವರಂತೆ ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲಿನ ಪುರಾಣಿಕರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಜಂಗಮನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರೋಕ್ಷ ಸೂತ್ರಧಾರಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಿವನೆಂಬ ಗೌರವಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದಂತೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜಂಗಮ ಪೂಜಾ ಮೂರ್ತಿ, ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಕರ್ತೃ, ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ನಿರ್ವಾಹಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವೀರಶೈವರ, ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಜಂಗಮನ ಹೊಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಆ ಜಂಗಮನನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವನ ಜೀವನ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ದೇಣಿಗೆ, ಕಾಣಿಕೆ (ದಕ್ಷಿಣೆ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ವೀರಶೈವರ, ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಬಸವನಿಗೊಲಿವ ಅಲ್ಲಮ ಅವನನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವ, ಮಾಚಿದೇವ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆಲಿಂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಪ್ರಭುವೆಝ್ದುದಂ 'ನಿಜರಹಸ್ಯಾಕಾರ ವಿಸ್ತಾರಮಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವೋಕ್ತಿಗಳು, ಋಗ್, ಯಜುರ್ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಸ್ತುರಾದ ವೈರಾಗ್ಯಾಧಿಕ್ಯನಾದ, ಸ್ಮೃತಿ, ನಿಗಮಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯನಾದ ಶಿವ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಚನ ರಚನೆ, ಚಿಂತನ, ಮಂಥನಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಭು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಚಿತ್ತರಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ತರಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಿವ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅವು ಜಂಗಮದ ಸ್ವತ್ತೆಂಬಂತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ತಾರದ ಕವಿಯ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಮಿಕ್ಷಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಇಡೀ

ಅನುಸಂಧಾನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವರ್ಣಕ ಕಾವ್ಯ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ವಸ್ತುಕ ಕಾವ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವೆನೆಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವಿತದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಜಂಗಮದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ದೊರಕಿದಂತಿದೆ.

ಅಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುವಿರಕ್ತರೆಂಬ ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕವಲಾಗಿ ಸಾಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ವಿರಶೈವದಲ್ಲಿನ ಗುರು ಪರಂಪರೆ–ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು (ಬಸವ ಪರಂಪರೆ) ಏಕೀಭವಿಸಿ ನೋಡಿದ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲ ಕವಿಯಾಗಿ ಷಡಕ್ಷರ ದೇವ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಮನೋಭಿಲಾಷೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ, ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನನ್ನಾಗಿ, ಬಸವನನ್ನು ಜಂಗಮೋತ್ತಮರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶಿಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಟಂಕಿಸಿ ನೋಡುವ ನೋಟಗಳು ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಒಳದನಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ 'ವಿಜಯ' ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅ) ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಬಸವರಾಜ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ:

ಕಾವ್ಯದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇದು 'ಬಸವ ರಾಜ ವಿಜಯ' (ವೃಷೇಂದ್ರ ವಿಜಯ), ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವೃಷೇಂದ್ರನೆನ್ನುವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಶಿವನನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವಂತಿದೆ. [೧೨೯] ಆ ಶಿವ ತನ್ನ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರ ಮೇಲೆ ಬಸವನ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಕಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣವೂ ಸಹಕರಿಸುವಂತಿದೆ. ಬಸವನನ್ನು ರಾಜನನ್ನಾಗಿ, ಅವನ ಜೀವನ ಪರ್ಯಟನೆಯನ್ನು ವಿಜಯವನ್ನಾಗಿ, ರೂಪಿಸ ಬಯಸಿದ ಕವಿಗೆ ಭೀಮಕವಿಯ ಕಥನ ತಂತ್ರ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಪುರಾಣ ಮೂಲ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ತಂದು ತೋರಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ಭಾವವನ್ನು ಜನಮಾನಸರಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿಯ ಆಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಉಪಕಥೆಗಳ ಬಳಕೆ ಜೀವ ತುಂಬಿವೆ. ಕೌತುಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಹಾಯಿಸಿ ತಂದ ಇದುವರೆಗಿನ ರಚನಾ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಷಡಕ್ಷರದೇವನೂ ಮನಸೋತಿರುವುದರಿಂದ 'ಬಸವ' ವಚನಕಾರ ಬಸವನೆನಿಸದೆ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಇಳಿಗಿಳಿವ ಕಾಯಾಂತರ್ದೇಹಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ; ತಪ: ಶಕ್ತ ಸಂಪನ್ನನಾದ ಕೈಲಾಸದ ನಂದಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗ ನಿಷ್ಣಾತ್ಮಕನಾಗಿ ಬಸವ

ಇ) ಕೈಲಾಸದ ನಂದಿಯಾಗಿ ಬಸವ

ಬಸವನ ಕಥೆಯ ಪೀಠಿಕೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ನಾರದ ಈ 'ನರಲೋಕವೊಂದರೋಳ್ ಪುರಹರಭಕ್ತಿ ಗುಪ್ತಮಾಗಿರ್ಪುದು' ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಜನತೆಯ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಸುಜ್ಞಾನ ಭಾವವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ,

ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಭೇದನೆನಿಸಿದ ನಂದಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಚಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಲೀ, ಆ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಲೀ ನುಸುಳಿಲ್ಲ!, ಶಿವನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುವ ಗಿರಿಜೆಗೆ ಅವಳ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಶಿವ ನಂದಿಯ ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ;

ಶಿಲಾದನ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ, ತನಗೆ ವಾಹನವಾದ ಇವನು ಈಗ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಸವನಾಗಿ ಜನ್ಮತಾಳಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ತಪಶ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನ (ಅರಿವು-ಕುರುಹು) ಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುವ ಇವನಿಂದ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿತತ್ವ ಪ್ರಸರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತ ಧೋರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಂದ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಮೂಲತಃ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾದ ಷಡಕ್ಷರದೇವ, ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುರುವಿಗೆ (ಅಲ್ಲಮನಂಥವರಿಗೆ) ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದನು ಸಹ (ಶಿಷ್ಯನಾಗುವವನು) ಸಾಮಾನ್ಯ ನರನಾಗಿರಲಾರ? ಅವನೂ ಸಹ ಶಿವ ಕಾರುಣ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಜನಿಸಿದವನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಗುರುವಿನ ಬೋಧೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದಾಗಲಿ, ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂಬಂತೆ ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವನ ಚಿತ್ರಣ ಹುಟ್ಟುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಕಲಾಗಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಾಯಣನಾಗಿದ್ದ ನಂದಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗಿನ ಈ ಬಸವನ ದೇಹ ಹಿಂದಣ ಜನ್ಮದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡ ಪುಣ್ಯದೇಹವೆಂಬಂತೆ, ಶಿವ ಕಾಯವೆಂಬಂತೆ. ಈ ಕಾಯ ಶಿವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ತಪಃ ಸಂಚಯದ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬನಗೊಂಡಿದೆ. [೧೩೦] ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಹುಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯ ಚಾಪಲ್ಯರ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧೩೧]

ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಅಯೋನಿಜ ಅಂದರೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಶಿಶು. ಈ ಶಿಶುವಿಗೆ ಶಿವನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಸಹ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಶಿವ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತನೆಂಬ ಗುರುಮಠ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ವಯ ಜನನವಾದಂತೆ ಕವಿಯ ಭಾವಪ್ರತಿಮೆ ಉಪಮಿಸಿದೆ. ಈ ಭಾವುಕತೆಗೆ ಕವಿ ಚಾಮರಸ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು, ಉದ್ಭವ ಶಿಶುವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ! ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಯೋಗಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೋಪಾಯತ್ಮಕವಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೊಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಬಸವ ವೃಷೇಂದ್ರನಿಂದ ಅಭೇದನಾದವನು ಹಾಗಾಗಿ ಇವನು ಭಾಗಶಃ ಶಿವಾಂಶಿತ, ಈ ಆಂಶಿಕನನ್ನು ಲೌಕಿಕ ದೇಹಿಗರಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಮಾಂಸಪಿಂಡನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬದಲು ಮಂತ್ರಪಿಂಡವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಇತ್ತ ನಂದೀಶ್ವರನಿಗೂ, ಅತ್ತ ಶಿವನಿಗೂ ಘನತೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವ. ಹೀಗೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಂದಿ ಹಾಗೂ ಶಿವ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಲೌಕಿಕದಳವುಗಳಿಗೆ ಅಳವಡದವರೆಂಬ

ಉನ್ನತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೇರಿಸುವ ಆಶಯವೂ ಕವಿಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಶಿವನ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರ ಜನಿಸಿದವನೇ ಹೊರತು ಅವನು ಹರಿಹರ ಕವಿ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪುಗಳ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂಬಂತೇನು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ, ಅವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಲೋಕವಾದರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ನಂದಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾತಂಕನಾಗಿ ಇಳೆಗಿಳಿವಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದ ನಂದಿಯನ್ನು, ಅವನ ಹುಟ್ಟು ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಶಿವಲೀಲೆಯಿಂದ ಘಟಿಸುವ ಹಾಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಕವಿಗೆ ಉಚಿತವೆನಿಸಿರಬಹುದು? ಎಂಟನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಬಸವನಿಗೆ ಉಪನಯನ ಕೊಡಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದ ತಂದೆಯ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಬಸವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಡೆಗೋಡೆಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರಶ್ನಾ ಸರಳಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದ ತಂದೆ ಕೊನೆಗೆ ಬಸವನ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರಗಳಿಂದ ನಿರುತ್ತರನಾಗಿ ಮೌನಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗಾನುಷ್ಠಾನಿತನಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಬಸವನಿಗೆ ಈ ಕ್ರಮ ಅನಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಮೃಡನನೆಗೆಸಗಿದ ದೀಕ್ಷೆಯ/ನೆಡೆಯೊಳ್ಮಿಹಿ ದೀಗಳೇನನಾಳೋಚಿಸಿದ್ಯೆ ಎಂದ ಬಸವ ಕೊನೆಗೆ ಹರದೀಕ್ಷೆಯಾಂತ ಮಹಿಮಂ/ಪರದೀಕ್ಷೆಯನಾಶಗ್ಯೆವನೇ[೧೩೨] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳಂತಹ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಪ್ರ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಅಕ್ಕನಾಗಾಯಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಹರನಿಂದಲೇ ದೀಕ್ಷಿತನಾದ ಬಸವ, ಹರತೋರಿದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗಮಿಸಬೇಕಾದ ಬಸವ, ಏನಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಚುರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲತೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗಬೇಕಿದ್ದವನು! ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪಾಸಕನಾಗಿ ಶಿವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕಾದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಬಸವನಿಗೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜೊತೆಗೂಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾಪಸಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಂಗಮನಾಥನೇ ಇವನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೧೩೩] ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾ ಬಸವನು ಇರಬೇಕಾದ ರೀತಿ, ನೀತಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಶಿವತತ್ವಾಮೃತ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಶಿವನೇ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[೧೩೪] ಇಲ್ಲಿನ ಇಡೀ ಚರಣವು ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದ ಮೇರೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಚಂದ್ರಮನಾಗಿ ಬಸವ ಬೆಳಗಬೇಕೆಂಬುದು ಶಿವನ ಆಶಯವೇ ಆದಂತೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಲಾಂಛನಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲಾ ಶಿವಬೋಧೆಗಳೇ ಆಗಿ ಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವ ಈ ಬೋಧೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಿಧಿಗಳಂತೆ ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾರು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ; ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಶಿವರಾತ್ರಿಯಂತೆ ಆಚರಿಸುವುದು, ಶಿವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು, ಶಿವ ಭಕ್ತರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಸ್ನೇಹ, ಮಮತೆ, ಔದಾರ್ಯಗಳಿಂದಿರುವುದು, ಶರಣರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸದಿರುವಿಕೆ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡದಿರುವುದು, ಚರಲಿಂಗವೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾತಿಗೆ ಅಂದರೆ ವಚನಕ್ಕ

ಬದ್ಧನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಪಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು, ಪರವಾದಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು, ಪರಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು, ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಗೆಲುವು ದೊರಕಿಸುವುದು, ಶರಣರ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳದಿರುವುದು, ಶಿವಾಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸುವುದು, ಶಿವ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಚಿತ್ತರಗೊಳಿಸುವುದು, ಶಿವಾಧಿಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ವೀರಶೈವದ ತತ್ವಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ತಂದು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗಬೇಕಿರುವುದು ಬಸವನ ಪ್ರಮುಖ ಜನನೋದ್ದೇಶವೆಂಬಂತೆ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ) ಷಟ್ ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾಗಿ ಬಸವ:

ಶಿವನಿಂದ ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ದೇಶಿತನಾದ ಬಸನಿಗೆ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವನ ತಾಯಿಯ ಸೋದರ ಬಲದೇವನಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಕರೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಅವನ ಆಸೆ ಈಡೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿವಲ್ಲಿ ಬಸವ ಮೊದಲು ಅವಳಿಗೆ ಸಂಗಮನಾಥನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. [೧೩೫] ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೆ ಮಾಯಾದೇವಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಲಿಂಗ ಧರಿಸುವಿಕೆ, ಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಷಡಕ್ಷರನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸಿದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಭಾಗಿಗಳಾಗಿ, ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಶಿವ ಹೌದು, ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಂತಹ ಆಚರಣೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕರ್ಮಗಳು ಶೈವ (ವೀರಶೈವ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೆನಿಸಿದ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಆರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆಯಿಸಲಾದ ಉತ್ಖನನಗಳು, [೧೩೬] ಸುದೀರ್ಘ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಧೃಡೀಕರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ 'ತಿಂಗಳ ಹೊಲತಿ', ಶೂದ್ರಳೆಂದು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿಡುವ ಪರಿಪಾಠಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದ್ರಾವಿಡರ ಈ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕಾಲಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಭೇದವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶಾರೀರಿಕ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿನ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳನ್ನು ಸಹ ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆದಾಸೀಮಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖ

ಬಸವನನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೀರಿದೆ.[೧೩೭] ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ರಚನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ.

ಮದುವೆಯಾದ ಬಸವ ತನ್ನ ಸಂಸಾರದೊಂದಿಗೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಬಲದೇವ ನಿಧನವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಹುದ್ದೆಗೆ ಬಸವನೇ ಯೋಗ್ಯನೆಂದು ಬಿಜ್ಜಳ ಇವನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಓಲೆಗರಿಯ ರಹಸ್ಯ ಬಿಡಿಸಿ ಅಪಾರ ನಿಧಿಯನ್ನು ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವ ಪವಾಡವನ್ನು ಇತರ ರಚಯಿತರಂತೆ ಷಡಕ್ಷರ ಕವಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಧ್ಯಾಪಕನಂತೆ ಆಗಮಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ, ಬಸವನಿಗೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ, ವಾಕ್‌ಸಿದ್ಧಿ, ಮನಃಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಬಸವನನ್ನು, ಪುರಾಣ ಪವಾಡ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿಸಿ ತೋರ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಭೀಮಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಷಡಕ್ಷರ ಕವಿಯೂ ಅನೇಕ ಕಥೆ–ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಟಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ; ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ; ಪರಿಣಮಿಸುವಲ್ಲಿ; ಭಕ್ತಿ–ಭಾವ, ಶ್ರದ್ಧೆ–ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಿಸುವಲ್ಲಿ; ಈ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿಯೂ; ಇವು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವಂತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮಿಗಿಲೆನ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಕವಿ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿದಿಲ್ಲ!. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಉಪ ಕಥೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

* ಅರವತ್ತೂರು ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಉಪ ಕತೆಗಳು
* ನೂತನ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಕತೆ–ಉಪಕತೆಗಳು

ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧಭಕ್ತಿ, ವೀರಭಕ್ತಿ, ನೈಷ್ಠಿಕ ಭಕ್ತಿ ಆ ಮೂಲಕ ಶಿವ ಸಮಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದವರ ಅಚಲ ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತಂತೆ ನಿದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕವಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಶ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಪ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು, ಆ ಹೆಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ರಹದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಪುರಾಣಿಕನ ಪ್ರತಿಭೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ಎಂದ ವಚನಕಾರ ಬಸವ, ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ವೀರಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶಿವ ಮಹಿಮೆ ಕುರಿತಂತೆ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಕತೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರ ಬಸವನಾಗಿರುವಂತೆ, ಮಾಚಿದೇವನಿಂದ ಪುರಾತನರ ಕತೆ ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ಬಸವ ಕತೆ ಕೇಳುಗನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಪವಾಡಗಳ ಅಂದಣದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಾಡಿಸುವ ಕವಿಯ ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಬಸವ ತಣಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಸವ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನವೂ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಬಸವನ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಂತಿದೆ. ದಾನಗುಣದ ಬಸವನಿಗೆ

ತಾನು ಕೊಡುವವ, ಬೇಡುವವರು ಶರಣರು ಎಂಬ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ತಿದ್ದಲು ಮುಂದಾದದ್ದನ್ನು__.ಕಡುಚಾಗಿಯೆಂಬ ಬಿಂಕಂ ಮನದೊಳ್ಗಡಿ ಗಟ್ಟುತೆ ಭಕ್ತಿ ರಸಂ ಬಱಿತುದೆ ಬಸವಂ ವಿವೇಕಮಂ ನೀಗಿದನೇ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕವಿ ಎಂಥವರಿಗೂ ಈ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬುದು ಕವಿಯದೇ ಇರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಹಂಕಾರದ ಪೊರೆ ಆವರಿಸಿದ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಹವಣಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೋಗಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಶಾಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿನ ಶಿವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬಸವಣ್ಣ, ವಿಷದ ಪವಾಡ, ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯಗಳ ಪವಾಡ, ಕನ್ನದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯಗಳ ಪವಾಡ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಹೊಸತೆಂಬಂತಿವೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಭೀಮಕವಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಪವಾಡಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರ್ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಚರಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ವೈಚಾರಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳೇ ಎಂಬ ಏಕಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತಗೊಂಡಿವೆ.

೫.೫ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

೧) ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಸಮೀಕರಣಗಳ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಂದೋಳನ ಈ ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತ್ರದವರಿಂದ ಸಾಧುವಾಗದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಅಪೌರುಷೇಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮತೊಡಗಿದ್ದು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪಂಡಿತರು ಹಾಗೂ ಆ ಪಂಡಿತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಗೆ, ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಓದುಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗತೊಡಗಿದರು. ಪರಿಣಾಮ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಜನನ ಧರ್ಮೋದ್ಧರಣೆಯಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವತತ್ವ, ಶಿವ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಸಿದ್ಧ ರೂಪಕಗಳ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತ ಉತ್ಸಾಹ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಲೋಕಗಳಾಚೆಗಿನ ಚರಿತೋತ್ತಮರ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದವರಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಿಕರು ಬೆಳೆದು ಬಂದರು.

ಗತಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸರ್ವಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವ ಗುಣ ಹಾಗೂ, ಶೈಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಧಾನ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿರುವಂತಹುದು. ಈ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಗಡಿಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಹೊಂದಿಕೆ, ಮುಖಾಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶರದು ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ

ನೀಡಿದ ಕವಿದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದಂಥವು. ಇವು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೃಷಿಗೊಂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪುರಾಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗಮನಿಸಿದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವ ಪುರಾಣಮು, ಅದರ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಹಾಗೂ ಷಡಕ್ಷರ ದೇವನ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ಧೃವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ದೃಢೀಕರಣದತ್ತ ನೆಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನಾಂದೋಲನ ವೀರಶೈವಾಂದೋಲನವಾಗಿ ಪುರಾಣಿಕರಲ್ಲಿ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ಬಸವನೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುವಿಕೆಗಿಂತ ಪುರಾಣ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬಸವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಪುರಾಣಿಕರು ವಚನೋಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳಾಗಲೀ, ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಲೀ ಅಗತ್ಯವೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಶಿವಲೀಲೆ, ವೀರಶೈವದ ಮಹೋನ್ನತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಬಸವನ ಚರಿತ್ರೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ ಈ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪೋಷಕ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆತರಲಾಗಿದೆ. ಭೂ ಲೋಕದ ಬಸವ ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನು ನಡುಗಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ದೇವತೆಗಳು ಹೆದರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನರ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವದ ಧೃವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಧೃಡೀಕರಿಸುವ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗಳು ಮೊದಲ ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟಾರೆ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಲೌಕಿಕರಾಗಿ ಕಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಿಂತ ಅವರನ್ನು ಪುರಾಣದ ಅಚ್ಚುಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಹಾಕಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಅತ್ಯಧಿಕ.

೨) ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕದ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹಂಬಲ:

ವೈದಿಕರು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ-ಕನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಇತರೇ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟರೆಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕಂಡವರು. ವೈದಿಕದ ಈ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಬಹುತೇಕ ಜನಪದರು ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿ, ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ಕಲ್ಲು, ಮರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ದೇವರೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ಕೊಡುವಂತಹ ನಿರ್ದಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಂದ ಹೊರತರುವಲ್ಲಿ ಏಕದೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಡಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಮುಂದಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರರ ದೈವ ಶಿವ, ಆದರೆ ಆ ಶಿವ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ತನ್ನ

ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗಯ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಇತರರನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಲೊಪ್ಪದ ವೈದಿಕರ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನೇ ದೇವಾಲಯವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದವನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಶಿವನ ರೂಪಕವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಮಾಡಿ ಬೆಳೆಸಬಯಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೈದಿಕರ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಶಿವನನ್ನು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಶಿವನೇ ಬಂದರೂ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ರಚನೆಗಳು ವೈದಿಕದ ಶಿವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ, ಆ ಮೂಲಕ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಣೆಹಾಕಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವನನ್ನು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ದೈವವನ್ನಾಗಿ, ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವಿಚಾರಗಳ ಒಳನೋಟಗಳಿಗಿಂತ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಚುರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಖರತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿದಂತಿದೆ.

೩) ತಾತ್ವಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗಿಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ತಂತ್ರಗಳ ಮೇಲುಗೈ:

ಅಲ್ಲಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕೃಷಿಕ, ಸಾಧಕ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥವನು. ಬಸವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳೀ ಕರಿಸಿದವನು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಅವರವರ ಜೀವನ. ಅವರವರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟವನು. ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೊನಚನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಲಾಂಛನ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಸೋಪಾನಗಳಾದವು. ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಭೂತವನ್ನು ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದವರ ಪಾಲಿನ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಗಳಾದವು. ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಭೂತಗಣದ ನೆಲೆ, ಆ ಭೂತಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಭೂತನಾಥ ಶಿವ, ಆ ಶಿವನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಈ ಕವಿ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಿಕರು ಲೋಕ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲದ (ಭೂತಕಾಲ) ಕಥೆಯನ್ನು ಇವರ ಕವಿದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಣಿಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವರೂ ಆಕರವಾದರು. ಇವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಗಳಿಗಿಂತ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮಂತ್ರಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಯಿತು.

೪) ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ - ಅನುಭಾವ ಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಸೋಲು :

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿದದವರು. ಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಮೂವರು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಯಾರನ್ನು ಅಧಿಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅತ್ತಿತ್ತ-ಎಳೆದಾಡಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಈ ಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲ, ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇವರುಗಳನ್ನು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಕರೆತಂದು ತೋರಿಸಿ ಮರಳಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿವೆ. ಚಾಮರಸನಗಿಂತ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೆ ಮೇಲುಗೈ ದೊರೆತಿದೆ. ಇನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವ ಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸೋಲು ಬಸವನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಕಂಡು ಕೊಂಡಂತಿವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ತ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನ ಯಾ ಬಸವನ ವೈಭವವೂ ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳ ಕಾಣ್ಕೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ? ವೀರಶೈವವು ಅಂದಿನ ಇತರೇ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯವಾದಂತಿದೆ. ಈ ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಇದುವರೆವಿಗೂ ಗಮನಿಸಿದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷನೆಂಬಂತೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದೋರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವನನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತ ಸಂಪನ್ನನೆಂದೂ, ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತೋರಿದ ಮಹಿಮಾ ಪುರುಷನೆಂದು ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲೆನಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿತೋರುವಲ್ಲಿನ ಕಾರಣಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ 'ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಆತನ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ ಸಮಕಾಲೀನರಾರೂ ಆತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿಡಲಿಲ್ಲ ಆತನು ಕಾಲವಾದ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಆತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣ ರೂಪವಾಗಿ ರಚಿಸಿದರು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಜನರಿಂದ ತಾವು ಕೇಳಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಟ್ಟರು. ಆನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಬಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಕಥಾನಾಯಕನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸೂಕ್ತ ತೋರಿದಂತೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹರಡಿದ ಜನರಿಗಾಗಲಿ ಬಸವನ ಅಲೌಕಿಕ ಮಹಿಮೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಆತನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕುತೋಹಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳೂ,

ಕಲ್ಪಿತವಾದವೂ ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದ್ಭುತವಾದ ಪವಾಡಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿರುತ್ತದೆ.' [೧೩೮] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಕೃತಿಗಿಳಿಸಿ ದರ್ಶಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. . ಸೃಜನ ಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ- ಪು: ೬

೨. 'ಪುರಾಣ' ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪಠಣ, ಮನನ, ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ವೇದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಗೂಢಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಕಥೆ-ಉಪಕಥೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯ ಮೊದಲಾದ ತಂತ್ರಗಳ ರೋಚಕತೆ ಅಥವಾ ಕೇಳುಗರಲ್ಲಿ ಕುತೋಹಲ, ಉತ್ಸಾಹ ಮೂಡಿಸುವ ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯ ರಚನೆಗಳು ಎಂದಾದರೆ, ಇದೇ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪೌರುಷೇಯಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ವೇದಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಸ್ಮರಣಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಿದ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸದನಂತೆ! ಹಾಗಾಗಿ ಇವು ಸಹ ಮೂಲತಃ ಅಪೌರುಷೇಯ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇವು ಪೌರುಷೇಯ ರಚನೆಗಳೆನಿಸಿದವು. ಈ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಕರ್ಮ ಯೋಗ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಖರತೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಮನ್ವಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನಾಧಾರೆ, ಭಾವನಾ ಧಾರೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಧಾರೆಗಳು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಈ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರವಚನ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪುರಾಣಗಳು ವೇದೋಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಆಯಾ ಮತ-ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧೀ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ, ದೇವ-ದಾನವ-ಮಾನವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಅಮೂರ್ತವೆನಿಸಿದ ಅಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅಲೌಕಿಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಭಾವೋದ್ಭವ ಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬುಗೆ, ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿ, ವಿಧಾನಗಳು ಭಕ್ತಿ, ನೈತಿಕತೆ ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭೀತಿ, ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಕರ್ಮ ಫಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ತಲೆಮಾರುಗಳವರೆಗೆ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

೩. ಪುರಾಣ ಎಂದರೆ ಹಳೆಯ, ಪುರಾತನ, ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಅವುಗಳ ರಚನಾ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ರಚನಾ ಸಂವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ತಂತ್ರ, ಉದ್ದೇಶ, ಗುರಿ, ಪ್ರಯೋಜನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಎಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವದ ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು, ಪಳಗತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಉಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಯಿತು. ಬಹುವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಗಾಥಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ಸಂಕಲನವೇ ಮುಂದೆ ಪುರಾಣಗಾಥಾ ಎಂದಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯೇನೋ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

೪. ಈ ಪುರಾಣ ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಅರ್ಥ ಸಂಪನ್ನತೆ ಲಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಏಕರೂಪದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕಾಲಹರಣದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ಇದೆ. ಇದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವರ್ಗ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇದರ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ:

- ಪುರಾಭವಮ್ ಪುರಾಣಮ್ * ಪುರಾಪಿ ನವಮ್ ಪುರಾಣಂ

• ಪುರಾ ಅತೀತಾನಾಗತಾರ್ಥ ಇತಿ * ಪುರಾನೀಯತೆ ಇತಿ ಪುರಾಣಮ್

ಪುರಾ ಏತತ್ ಅಭೂತ್-ಹೀಗೆ ನಡೆದಿರುವಂತಹುದು ಪುರಾಣ ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಆಖ್ಯಾನ, ಉಪಾಖ್ಯಾನ, ಅಭೂತ್ (ಹೀಗೆ ನಡೆದಿರುವಚಿಥದು) ಗಾಥಾ (ಕತೆಗಳುಕಲ್ಪ ಶುದ್ಧಿ (ಕಲ್ಪ ಜೋಕ್ತಿ – ವಿವಿಧ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ/ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಬಂದ ವಿವರಗಳು

೫. ಪುರಾಣಗಳು ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಶೃತಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಷ್ಪನ್ನಗಳೆಂದುಕೊಂಡರೂ ಇವುಗಳ ರಚನೆ ವೈದಿಕ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ ವೇದ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡ ಭಾರತದ ಇತರೇ ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೈನರ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು, ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರ ಪುರಾಣಗಳು, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ರಾಚನಿಕ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ವೈದಿಕದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳ ಮೂಲೋದ್ದೇಶಗಳು ಸಹ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ತಂತ್ರ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನೂಚವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮತ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳ ಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ಆ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷರ ದೈವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಚೀತು ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮೇಳೈವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಧರ್ಮದಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ;

೬. ಪುರಾಣಿಕರಿಂದ ಅಚಿತ ಗೊಂಡ ಪುರಾಣ, ಈ ಪುರಾಣಗಳ ಲೋಕಾವಲೋಕನಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಟನೆ ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು, ಇಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿ, ಅದೊಂದು ಆದಿ-ಅನಾದಿಗಳಲ್ಲದ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪದ್ದಾಗಿ ಸೃಜನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದಾದರೂ ಈಗಾಗಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತಯೆ ಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಹೊಂದಿದವು.- ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಮತವೇ ಶುದ್ಧೇ/ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತಸಂಜ್ಞಕೇ/ವೀರಶೈವೈಕ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ/ಸರ್ವಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಯ – ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯಂ ಉಲ್ಲೇಖ: ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ – ವಿದ್ವಾನ್, ಟಿ.ಜಿ. ಸಿದ್ದಪ್ಪರಾಧ್ಯ

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಪುರಾಣಗಳು ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ, ದೇವೀ ಪುರಾಣ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ರೇವಣ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ರಚನೆಗಳು. ಹಾಗೂ ಬಹು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪುರಾಣಗಳು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ, ಶಿವ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪುರಾಣ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದು ಸಹ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ; .. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಆಧ್ಯಯನ ಪು: ೧೭೨

೭. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಆಧ್ಯಯನ ಪು: ೧೧೩

೮. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಪು: ೮-೯ ಗಮನಿಸಿ

೯. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಆಧ್ಯಯನ ಪು: ೧೧೩

೧೦. ಬೆಡಗು ಪು: ೬೦

೧೧. ಸ್ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಅವತಾರಿಗಳು, ಕವಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ದಿವ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವವರು – ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆ ಪು:

೧೨. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ ಪು: ೨೦೩

೧೩. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ- ixi

೧೪. . ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥಾನಕಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪು: ೧೦೪

೧೫. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಕಾರಣಿಕ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಯಾವುದಾದರೂ ಮತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಬಂಧನೆಗಳೇನು ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಮುಗ್ಧ ಧೋರಣೆಯವರು ಪವಾಡ ಶಕ್ತರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಪವಾಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ನಂಬುಗೆಗಳಿವೆ

೧೬. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೫೪

೧೭. ಬೆಡಗು ಪು: ೬೨

೧೮. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಆಧ್ಯಯನ ಪು: ೧೬೨

೧೯. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಮೂಲಗಳಿಂದ ನಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ; ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳು ನಂತರದವು ಕವಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ರಚನೆಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯದೇ ಆದ ರಗಳೆ ಪದ್ಯಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಕಥನ ಮಾದರಿಯವು ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಂಸಾರ ವ್ಯಾಮೋಹ ನಿರಸನ ರಗಳೆ, ಪುಷ್ಪ ರಗಳೆ, ಪಂಪಾ ಶತಕ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವ ರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇವನ ಹತ್ತಿರದ ಕಾಲದವರೆನ್ನಲಾದ ಪದ್ಮಣಾಂಕನ ಪದ್ಮರಾಜ, ಪುರಾಣ, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕನ ಚಾತಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಶಾಂತಲಿಂಗ ದೇಸಿಕನ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿವೆ. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತಂ ಪು: ೨೫೮

೨೦. ಪೊಗಳ್ದಂ ಕೆಡಬೇಡಲೆ ಮಾನವ ನೀನಹರ್ನಿಶಂ/ನೆನೆಪೊಗಳರ್ಚಿಸು ನಮ್ಮ ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆ ಪದ್ಯಮಂ/ತನತನಗಿಂದ್ರ-ಚಂದರ-ಕವಿ-ಕರ್ಣ-ದಧೀಚಿ-ವಲೀಂದ್ರನೆಂದು ತಾ/ನನವರತಂ ಕಡುಸೊಂಪಿನ ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನಂ/ -ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು

೨೧. . ದ್ವೈತ ಎಂದರೆ ಎರಡು ಎಂದರ್ಥ ಆ ಎರಡೇ ಈ ಪರಮಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಜೀವಾತ್ಮ, ಅದ್ವೈತ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗುವುದು, ವ್ಯತ್ಯಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ

೨೨. ಶೈವ ಯಾ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಶಿವ ತನ್ನ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೀವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ (ಮನುಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಹೀಗೆ ಲೀಲೆಯಿಂದಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಅಂಶಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದು ಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಸಾಗಿ ಆ ಜೀವ ಪುನಃ ಆ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತನಾದ ಶಿವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದ್ವೈತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅಥವಾ ದೈವ ನಮಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಪತಿ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಬಳಿಕ ಆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಹ ಶಿವರೂಪಕ್ಕೆ ಏರಬಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಏರಿದ ಬಳಿಕ ಅವನು ಅದ್ವೈತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ

೨೩. ದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ಅದ್ವೈತ ಪರ ಶೃತಿಗಳು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವ್ಯದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷಾದ್ವೈತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಅದ್ವೈತ, ಅವನು ಸಹ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನು ಈ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಶಿವ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿದ್ರೂಪವೂ, ಪ್ರಾಣರೂಪವೂ ಆಗಿರುವಂತಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ವೀರಶೈವದ ಪಾತಳಿಗಳಾಗಿವೆ (ಸೃಜನ ಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ: ಪು: ೩೫)

೨೪. ಶಕ್ತಿಶ್ಚ, ಶಕ್ತಿಶ್ಚ, ಶಕ್ತೀ=ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಃ, ಅಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಶ್ಚ ತಾಭ್ಯಾಂ ಉಭಯ ಶಕ್ತಿಭ್ಯಾಂ, ವಿಶಿಷ್ಟೌ=ಯುಕ್ತೌ, ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟೌ, ಶಿವ-ಜೀವೌ, ತಯೋಃ ಶಿವಜೀವಯೋಗಿಃ, ಅದ್ವೈತಂ=ಏಕತ್ವಂ ಸಾಮರಸ್ಯಂ ವಾ 'ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಂ' –(ಉಲ್ಲೇಖ: ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ – ವಿದ್ವಾನ್, ಟಿ.ಜಿ. ಸಿದ್ದಪ್ಪಾರಾಧ್ಯ)

ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳೆರಡು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆಚಾರವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪಾಸನೆ ಎಂದೂ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತ ಒಳ ನೋಟಗಳು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂರಚನೆ ಕಂಡಿವೆ. ಹರಿಹರ ಇಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲೋಪಾಸನೆ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಷೋಡಶೋಪಚಾರ (ಹದಿನಾರು ಬಗೆಯ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು) ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವ-ಜೀವೈಕ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ವೀರಶೈವದ ತಿರುಳನ್ನು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳ ಅಂತಸ್ಥಾಯಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡ ಕವಿ ಶಿವನನ್ನು ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷನನ್ನಾಗಿ, ಹಾಗೆ ಶಕ್ತಿ ಸಂಯುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ (ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ/ಪಾರ್ವತಿ/ಗಿರಿಜೆ) ರೂಪಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಗಿರಿಜೆ' ಇದು ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು; ಶಿವನ ಕೈ ಹಿಡಿದ ಈ ಶಕ್ತಿ ಶಿವನೊಳಗಣ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಶಕ್ತಿ ರಹಿತನಾದಾಗ ಶಿವನೂ ಸಹ ಕಳೆಗುಂದಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

೨೫. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸ್ಥಲಗಳು ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಬಸವರಾಜ ದೇವರರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; 'ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸ್ಥಲಗಳಿರಬೇಕು ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದು ಹದಿಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳು ಮಾತ್ರ, ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅರ್ಧಮಾತ್ರ ಕಥೆ ಇದೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಳ ಮಿಕ್ಕ ಸ್ಥಳಗಳಂತಿರದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸ್ಥಲವು ಹಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಭಾಗವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾದುದೋ ಏನೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ'. -ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಪು:

೨೬. “ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವೊಂದಿದೆ ಆ ಸಮುದಾಯ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಅಧಿಪತಿ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ, ಅಲ್ಲಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಶಿವಗಣಗಳು ಭೂಮಿಗಿಳಿದು ಶಿವ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತವೆ. ಮರ್ತ್ಯದ ಸಮಾಜದ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಈ ಶಿವಗಣಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ'ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕಲ್ – ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥಾನಕಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪು: ೫೨

೨೭. ‘ಹರಿಹರನ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಭೂ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪ, ಆಸೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಲೋಕ, ಶಿಕ್ಷೆಯ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಜೈಲು, ಭವಿ ನಿರ್ನಾಮದ ಅವಕಾಶ, ನಿಷ್ಠೆ, ಭಕ್ತಿಗಳ ಕೋರ್ಟು, ಆಸೆ ದುರ್ಗುಣಗಳ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೀಗೆ ಇದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯದ್ದಾದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಕೈಲಾಸಕ್ಕಿರುವ ಚಿಮ್ಮು ಹಲಗೆ, ಮಾನವನು ದೈವನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕಮ್ಮಟ ’ಟಿ. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಬೇಗೂರು – ಉಲ್ಲೇಖ ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೫೨

೨೮. ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ ೩೦೧ ರಿಂದ ೩೦೮ ಹಾಗೆ ೩೪೯–೩೬೮

೨೯. ಅಡವಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಾಂಗದ ನಾಯಕ, ಈ ಜನಾಂಗ ಮೂಲತಃ ಶಿವನ ಭಕ್ತರು, ಭೈರವ ಎನ್ನುವುದು ಶಿವನಿಗಿದ್ದ ಹೆಸರೂ ಹೌದು

೩೦. ಬಸವನ ಮಾತೇ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣ ಭಕ್ತಿಯ ಓಜೆಯೋಜೆ ಕೇಳ್/ಬಸವನ ರೀತಿ ನೀತಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಿಂಕರ ವೃತ್ತಿ ಮೇಮ್/ಬಸವನ ಬಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಿಂಕದ ಭಾಷೆ ಭಾಷೆ ಹೋ/ಬಸವನ ಗೀತಿ ಗೀತಿ ಬಸವಣ್ಣ ನಿರ್ಮಲರೂಪು ರೂಪುಕೇಳ್/ಬಸವನಗಾಡಿ ಗಾಡಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿರ್ಮಲ ಕೀರ್ತಿ ಕೀರ್ತಿ ಮೇಣ್/ಬಸವನ ಬುದ್ಧಿಬುದ್ಧಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯದ ಲೀಲೆ ಲೀಲೆ ಹೋ/ ಬಸವನ ರಕ್ಷೆ ರಕ್ಷೆ ಬಸವಣ್ಣ ಶಿಕ್ಷೆಯೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಲೋಕದೊಳ್/ಬಸವನ ಪೆರ್ಮೆ ಪೆರ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣ ಶೀತಳ ಕಾಂತಿ ಮೇಣ್/ಬಸವನ ಜಾಣು ಜಾಣ್ ಬಸವೀದೇವನ ಭಾವದ ಕಾಣ್ಕೆ ಕಾಣ್ಕೆ ಹೋ/ಬಸವನ ಭಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣ ಯುಕ್ತಿಯೆ ಯುಕ್ತಿ ಲೋಕದೊಳ್–ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ

೩೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ–ವ.ಸಂ: ೪ ಪು: ೪–೫

೩೨. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಪು–೩೩೫

೩೩.. _.ಕಾಮಾರಿ ಷಡುವರ್ಗದುಬ್ಬರಂ ಧರೆಯಲ್ಲಿ/ಸೋಮಧರ ತಾಪತ್ರಯ ಬೇಗೆ ಪಿರಿದಲ್ಲಿ/ಹುಸಿದುಂಬು ಹಿಂಡೆ ಮೂರ್ಖತೆಯುಂಟು ಧರೆಯೊಳಗೆ__ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಪು

೩೪. ಸಂಗಂ ಬಸವನೋ, ಬಸವಂ ಸಂಗನೋ ತಮ್ಮೀರ್ವರೋರ್ವಂತೋರ್ವರೋ ಮೇಣ್ ಸಂಗಂ ಬಸವನೋ/ಬಸವಂ ಸಂಗನೋವೆನಿಪೊಂ(ದೆ)ಭೇದಭಾವದೊಳಿರ್ದರ್–ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ

೩೫. ಪ್ರಭಾತ ಸಮಯ ಸಮುಚಿತ ಪ್ರಕ್ಷಾಳನ, ಕರ ಚರಣ ವದನ ಸರೋರುಹಂ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷದುಕೂ [ಲಾಲಂ] ಕೃತ ಸರ್ವಾಂಗಂ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಶ್ರೀ ಪಾದ ದರ್ಶನ ಸ್ಪರ್ಶನ ನಿತ್ಯ ನೇಮ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನರಮನೆಗೆ ಪೋಕಿ ಮಟ್ಟು ನಡೆಪ್ಪಾಗಳಂ ದಂಡಿಗೆಯ ಧವಳ ಛತ್ರ ಕೆಲ ಬಲದೊಳು) ತಾನು ಧರಿಸುವ ಭಸಿತಕ್ಕೆ ಭೂಷಣನೆನಿಸಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗೆ ಅಲಂಕಾರದ ಸೊಬಗನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಪಠಿಸುವ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇವನಿಂದಲೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ದೊರಕಿತೆಂಬಂತೆ ಕವಿ ಬಸವನನ್ನು _.ಶಿವ ಪೂಜೆಗೆ ನವ ಯೌವನವಾದಂತೆ ಎನ್ನುವ ಉತ್ಸಾಹ ಅರ್ಚಕನೋರ್ವನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಈ ಅರ್ಚಕ ಹರಿಹರನ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನಲಾದ ಪುಷ್ಪ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ

೩೬. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಪು–

೩೭. ಅವ್ಯಕ್ತ ಮಾನವ – ಪು: ೨೦೩

೩೮. ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಮ್ಮ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ‘ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮುರಿದೆದ್ದು/ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣವನೆತ್ತಿ_ಹಾಗೆಯೇ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ‘___ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯ ಕರಸ್ಥಲವಹೆರಲೆಂದು/ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿತಂದನಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣನು/ವ್ರತಾಚಾರದ ಮಂದಣ ಕನ್ನಡವ ಕಳೆದು/ಕರತಳಾಮಳಕವ ಮಾಡಿ ತೋರಿ ಬಂದನಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣನು/ಪರವಾದಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಒರೆಗಲ್ಲ ಹಿಡಿದು/ಶಿವಭಕ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಾರು ಕೊಂಡೆಯವ ಪರಿಹರಿಸಿ ಶಿವಾಚಾರ ಧ್ವಜವನೆತ್ತಿ ಮೆರೆದನಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣನು, ಗುಪ್ತ ಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ‘ಈಶ್ವರ ಲೀಲಾ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವಾದಿ ರುದ್ರನನ್ನು/ಬಿಜ್ಜಳನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ/ಕಾಲ ರುದ್ರನನ್ನೂ ಭಕ್ತಿ ನಾಮವ ಕೊಟ್ಟು/ಬಸವೇಶ್ವರನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದ_ಇತ್ಯಾದಿ ರಚನೆಗಳು ಬಸವನನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರೇ ಪವಾಡ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಮೊದಲೇ ಪುರಾಣ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಈ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿ ಬಸವನಿಂದ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದಂತಿವೆ.

೩೯. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ : ವ. ಸಂ ಪು:

೪೦. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಪು–

೪೧. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ – ೨

೪೨. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು–

೪೩. ನಾಗಣಾಪುರದ ಚಾಮಸ ಮಯೂರನ/ಬೇಗದಿ ನಾ ಬಲಗೊಂಬೆ

೪೪. ಗುರುವೆ ನಾ ಪುಟ್ಟಿದೆಡೆ ಗದುಗು

೪೫. ವಿಜಯನಗರದ ಎರಡನೇ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದನು

೪೬. ಇದು ಚಾಮರಸನ ಕೃತಿಯ ತೆಲುಗಿನ ಅನುವಾದ ಕೃತಿ– ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ

೪೭. ಚಾಮರಸ ಹಿಂದಣ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವೆಯಾಗಿದ್ದು ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟನು

೪೮. ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಈತನು ಹಂಪೆಯ ಉದ್ಧಾನ ವೀರಭದ್ರನಿಂದ ವರ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದನೆಂದು ಭೈರವ ಕಾವ್ಯ ಕಥಾ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ

೪೯. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಚಾಮರಸ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ – ಪು: ೪೮ ರಿಂದ ಗಮನಿಸಿ

೫೦. ಚಾಮರಸ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ – ೫೦

೫೧. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೪೯

೫೨. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು: ೨೦–೨೧

೫೩. 'ಸತ್ತವರ ಕಥೆಯಲ್ಲ ಜನನದ/ಕುತ್ತದಲಿ ಕುದಿ ಕುದಿದು ಕರ್ಮದ/ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸಿಲುಕುವವರ ಸೀಮೆಯ ಹೊಲಬು ತಾನಲ್ಲ/ಹೊತ್ತು ಹೋಗದೆ ಪುಂಡರಾಲಿಪ/ಮತ್ತಮತಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿದು/ಸತ್ಯ ಶರಣರು ತಿಳಿವುದೀ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯನು' ‾ ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೧೯

೫೪. ಶ್ರೀಮದಮಲ ಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿ/ಪ್ರೇಮ ವೇದ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರ/ಸ್ತೋಮನುತನತ ಚಾರುಚರಣಾಂಭೋಜ ಘನಮಹಿಮ/ನಾಮ–ರೂಪ–ಕ್ರಿಯಾ ಕಳಾಪವಿರಾಮನುಪಮ ದಿವ್ಯತೇಜೋ/ವ್ಯೋಮ ಮೂರುತಿ ಗುರು ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ_.ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು: ೧

೫೫. ಸಂಪದ್ಯುಕ್ತವಾದ, ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೇಮನೂ; ನಾಲ್ಕುವೇದ, ಅಷ್ಟ ದಶಾಪುರಾಣಗಳು ಹಾಗೂ ಆಗಮಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮೂಹಗಳಿಂದಲೂ ಕೀರ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು, ಮನೋಹರವಾದ ಪಾದ ಕಮಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು, ಘನ ಮಹಿಮನೂ, ನಾಮ –ರೂಪ–ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಅವ್ಯಕ್ತನಾಗಿ ಶೋಭಿಸುವವನೂ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನೂ ಆಕಾಶದೇಹಿಯೂ ಆದವನು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಅವನಿಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು: ೧

೫೬. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ –೧–೨೨ ರವರೆಗಿನ ನುಡಿಗಳು

೫೭. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ೧–೨೪ ಪು: ೧) ವರೆಗಿನ ನುಡಿಗಳು

೫೮. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ – ಪು–೧೨೭

೫೯. ಉದ್ಭವ, ಸ್ವಯಂಭೂ, ಒಡ ಮೂಡಿದ, ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ರೂಪುಗೊಂಡ, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಮೂರ್ತ ರೂಪದ ಮೂರ್ತಿ, ಆಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದ ಸಮುಚ್ಛಯಗಳಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾವರವಲ್ಲದ (ಸ್ಥಾಪಿತವಲ್ಲದ್ದು) ನಿಸರ್ಗ ನಿರ್ಮಿತ, ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತವಾದ ಎಂಬ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆ ಕುರಿತಂತೆ ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಈ ಉದ್ಭವ ಪದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ದೈವ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದವರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು; ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರದವರಿಂದ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರು ಈ ದೈವವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ದೇಶ–ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ. (.ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು ಪು– ೧೧–೨೪–೨೫)

ಈ ಉದ್ಭವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತತೆಗಳೆನು ಇಲ್ಲ ! ಅದು ಗಿಡ, ಮರ, ಶಿಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬೆಟ್ಟ-ಗುಟ್ಟ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಜೀವರಾಶಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ. ಈ ಮನುಷ್ಯನಾದ, ಮನುಷ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಅವನು ನೋಡಲು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ದೇವರೇ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವನೆಂಬ ಅನಂತತೆಗಳವರೆಗೆ ತನ್ನ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಲ್ಲದು. ನಿರಾಕಾರದ ಸಾಕಾರ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿ, ಅದರ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿ ಬಿಡ ಬಲ್ಲದು. ಲೌಕಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಲೌಕಿಕ ದೈವದ ಅಪರಾವತಾರ. ಈ ಲೋಕಿಗರಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ರಕ್ಷಾ ಕವಚ, ಆಜ್ಞಾ ಶಕ್ತಿ, ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಳ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಗಿರುವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಚಾಮರಸ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಇರುವಿಕೆ, ಆಗಿರುವಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಶಿವನೇ ಆಗಿ ಕೃತಗೊಂಡಿವೆ.

ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಗಾಢ ಛಾಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ) ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು, ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಒಗಟು, ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ!. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಹ ಈ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದ ಪಾತಳಿಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕುರಿತ ಗಾಢ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ.

ಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು, ಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಲಿತು, ಅದೇ ಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆ ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಯರ ಮನೋಭಿಷ್ಟದ ಜೊತೆಗೂಡಿಕೊಂಡೇ ಅವರಿಗೆ ಕೃಪೆದೋರುವ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಅಪರಿಮಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾದಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಓದದೇ ಇರುವ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಅವನ ನಾಲಗೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಹೊರ ನುಸುಳಲು ಅವನ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದವು. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಕಣ್ತೆರೆಸಿ ಆ ಅಲ್ಲಮ ಅವರಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಬಾಲ ವೇಷ ಸಾಕೆಂದು ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕ ಪರಮ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಲ್ಲಮ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

೬೦. ಇವಳ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಕಾಮದಿಂದ ಕಾಮ ಅಥವಾ ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಶೃಂಗಾರ, ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಅನುರಾಗ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಎಂಬುದರ ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂಬಂತಿವೆ- 'ಮುಪ್ಪು ಆವರಿಸಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಮವಿಕಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅರಣ್ಯ, ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡ ಗಿರಿ-ಗುಹೆ, ನದಿತೀರಗಳಲ್ಲಿ ತಪೋ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳು, ಯೋಗಿಗಳು, ಸಿದ್ಧ ಸಾಧುಗಳು ಚಿತ್ತ ಚಾಪಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ

೬೧. ಸೊಪ್ಪುಗಳಾಗದು ಕೈದುವಾನದು/ವೊಪ್ಪವಳಿಯದು ಜಂತ ಚೋಕೆಗೆ/ತಪ್ಪು ದೋಱದು ಹೊಡೆಯೆ ಹಾಱುವ ಹದ್ದಿನಂದದಲಿ/ನಿಪ್ಪು ಸರದಸಿ ಬಯಲ ದೇಹಿಯ/ನಪ್ಪಲರಿಯದೇನು ಚೋದ್ಯವೋ ತಪ್ಪವೀತನೆ ಗುರುವೆಂದು ..ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು

೬೨. 'ಬಡವನಕ್ಷಯನಿಧಿನಿಧಾನನವನೆಡಹುತಲಿ ಕಂಡಂತೆ ಕೈಕಾಲ್ ಮುಡುಬಗಳವಟ್ಟಂತೆ ಕುರುಡಗೆ ಕಣ್ಣು ಬಂದಂತೆ ಬಿಡದೆಯಱಸುವ ಬಳ್ಳಿ ಕಾಲನು ತೊಡರಿತೆಂಬಂತೆ ಬಯಕೆಯ ಕಡೆಯ ಕಂಡೆನು, ಗುರುವೆ ಕರುಣಿಸು, ಲಿಂಗ ನಿಷ್ಠೆಯ ಗುರುವೆ ಕರುಣಿಸು ಕರುಣಿಸು -ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು: ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

೬೩. ಸಂಪ್ರದಾಯದ/ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನು ನಾ/ನೆಲ್ಲರಱವಂದದಲಿ ಪೇಳುವೆನುಚಿತ ವಚನದಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಗ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿದೆ.

೬೪. ಚಾಮರಸ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಪು-೮೭

೬೫. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಿದ್ದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ, ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಕಲಿಯುಗದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಕೊಲನ ಪಾಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೋಮನಾಥ ಲಿಂಗದಿಂದ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು, ಉತ್ತರದ ಕೇದಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ, ಉಜ್ಜಯನಿಯಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಿಂದ ಮರುಳಾರಾಧ್ಯರು, ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರು, ಹಾಗೆಯೇ ಆಂಧ್ರದ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿನ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಅವತರಿಸಿದರೆಂದು ಇವರು ಶಿವನ ಪಂಚಮುಖಗಳೆನಿಸಿದ ಸದ್ಯೋಜಾತ, ವಾಮದೇವ, ಅಘೋರ, ಈಶಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ತತ್ಪುರಷ ಮುಖೋದ್ಭೂತರೆಂದು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಧಾಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಉಜ್ಜಯನಿ, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿನ ಕೊಲನಪಾಕಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪೀಠಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರು ಹಾಗೂ ಉಜ್ಜಯನಿಯಲ್ಲಿ (ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ

೬೬. ಚಾಮರಸ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ-೫೦

೬೭. ಉಲ್ಲೇಖ: ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ- ಪು: ೧೨೯

೧೮. ಆದಿ ಪುರುಷನು ಬಸವರಾಜನ/ನಾದಿ ಪುರುಷನು ಬಸವರಾಜನು/ನಾದ ಪುರುಷನು ಬಸವರಾಜನು ಬಸವರಾಜನು/ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಱಿ ಸಲುಱಿ ಯದೆ ಹೋದವೆನುತಲ_.ಎಂದು ಕವಿ ಚಾಮರಸ ಅಲ್ಲಮನಿಂದಲೇ ಬಸವನನ್ನು ಹೊಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧೯. ಮರವಾಗಿರುವುದೇ ಸಾಕೆಂದು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೇ ಬಸವನ ಕೈಯಾಯಿತು, ಶಿಲೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಕೆಂದು ಚಿಂತಾಮಣಿಯೆ ಬಂದು ಅವನ ಮನವಾಯಿತು, ಪಶುದೇಹ ಸಾಕೆಂದು ಕಾಮಧೇನುವೇ ಬಂದು ಬಸವನ ಮಾತಾಯಿತು ಎಂಬಂತೆ ಬಸವನ ಕೈಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮಾತು ಸಕಲ ಜನರಿಗೂ ಸುಖ ನೀಡಿದವು. – ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ; ಸರಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದ: ಪು: ೪೮

೨೦. ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸ ಧರ್ಮ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೂ ಇವೆ. ಬಹುಷಃ ಇವು ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸಹ ಈ ಎರಡೂ ಮಠ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುತ್ರವರ್ಗ ಮಠ ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಕ್ಕಳೇ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ನಿಯುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಈಗಲೂ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿವೆ

೨೧. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು: ೨೫

೨೨. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಪು: ೨೯೩

೨೩. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಪು: ೩೫೩

೨೪. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶ – ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಗಮನಿಸಿ

೨೫. ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಪದ್ಯ – ೫

೨೬. ಗುರುವಚನದಮೃತಂ, ಶ್ರುತಿ ಪುರಾಣಾಗಮದ/ ಪರಮಾರ್ಥದಮೃತಮಂ, ವರ ಪುರಾತನ ವಚನ/ಪರಿಯಾದಮೃತಮಂ ಶಿವತಾಂತ್ರಿಕರು ಪೇಳ್ದ ಸಿಧ್ಧಾಂತವೆನಿಪಮೃತಂ/ಪರಮಾನುಭಾವದನು ಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿಯಮೃತದೊಳು/ಬೆರಸಿ ಮಥನಿಸಿಪಡೆದ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ/ ಧರಿಸಿರ್ಪ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯನಱಿವವರ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು'¯ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ

೨೭. ಗಮ್' ಧಾತುವಿಗೆ 'ಅಜ್' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಸೇರಿ 'ಆಗಮ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಆ+ಗಮ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರ ಎಂದರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ತಂತ್ರ ಪದಕ್ಕೆ 'ತನುತೆ ವಿಸ್ತರ್ಯತೆ ಜ್ಞಾನಂ ಅನೇನ ತ್ರಾಯತೇ ಚ ಇತಿ ತಂತ್ರಮ್' ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ – ವಿವರಣೆಗೆ ಶಿವಾಗಮದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪು. ಸಂ. – ೩ ಗಮನಿಸಿ

೨೮. ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ – ಪರಿವಿಡಿ

೨೯. ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ 'ಲಿಂಗೋದ್ಭವ ಲೀಲೆ' ಗುರು ವರ್ಗದವರ ಶಿವನ ಪಂಚಮುಖಗಳಿಂದ ಅವತರಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿ ಎಂಬಂತಿದೆ– ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ

೩೦. ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಪು:

೩೧. 'ನಾರದ', ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಾನಸ ಪುತ್ರ. ತ್ರಿಲೋಕ ಸಂಚಾರಿ. ಅತ್ತ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ; ಇತ್ತ ಶಿವ ಸಂಬಂದಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾರದನನ್ನು ಕರೆತರುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ರಚಯಿತರಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳಾಗಲಿ ತರತಮತೆಗಳಾಗಲಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ನಾರದ ನಾರಾಯಣ ನಾಮವನ್ನು ಜಪಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನು ಶಿವ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಬರಬಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ಲೋಕ ಸಂಚಾರಿ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಲೋಕದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ವೈಕುಠ ಕೈಲಾಸಗಳಿಗೆ ನೀಡಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮೂಲಕ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಇಳೆಯಲ್ಲವತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಲೋಕೋಧ್ಧಾರಕ್ಕೆ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತೈಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಇವನ ಪಾಲಿನ ಹೊಣಗಾರಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೩೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ: ೪ ಪು.ಸಂ: ೪

೩೩. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಥಾನಕದ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪ ಪು: ೬೭

೩೪. ಶಂಬರಾರಿಯ ಶರವ ಮುರಿದು, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಕ/ದಂಬಕದ ಮಮತೆಯಂ ಜರೆದು, ಲಿಂಗ ನಿರಾ/ಲಂಬ ತನುವಾಗಿ ಬಸವನ ಮನೆಗೆ ಬರಲು ಮುಳಿದೆದ್ದು ಜಂಗಮವೆಲ್ಲವು!/ ಉಂಬ ಬಾಯ್ ತಾನಾಗಿ, ಉಂಡರೆಲ್ಲರಂ ತಣಿಸಿ/ತುಂಬುಂಡು ಪಲವು ಕದಳಿಗಳೆಲ್ಲ ದಣಿದ/ರೆಂಬುದಂ ಮಾಡಿ ತೋರಿದ ಮಹಾ ಪ್ರಭುವರ_.ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ

೮೫. ಕಂಕಣ ಧಾರಣೆ, ಗುಢ-ಜೀರಕ ಧಾರೆ, ಮಾಂಗಲ್ಯ ಧಾರಣೆ, ಕ್ಷೀರ ಪ್ರಮಾಣ, ಪಾದ ಪೂಜೆ, ಅಕ್ಷತಾರೋಪಣ, ನಾಸಿಕಾಭರಣ ಧಾರಣೆ, ಫಲದಾನ, ಬ್ರಹ್ಮಗಂಟು, ಅರುಂಧತಿ ದರ್ಶನ ಇವು ವಿವಾಹದ ದಶ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು

೮೬. _.ಬಿಜ್ಜಳಂ _ಕಿಹಿ ಯವಳಾ ತರುಣಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನೊಲಿದಿತ್ತು ಬಸವಗಂ ಹಿರಿದು ವಿಭವದಿ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದಂ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವ ತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಪು: ೩೧/೬೭

೮೭. ಏಳು ಬಗೆಯ ವಿವಿಧ ಕಠಿಣ ತೆರನಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ದಿವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ

೮೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ : ೫೭೯ ಪು: ೧೪೧

೮೯. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ. ಸಂ: ೧೦೬ ಪು: ೨೮

೯೦. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ ೫೪ ಪು: ೧೩೧

೯೧. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೫೦ ಪು: ೧೩೧

೯೨. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೬೭ ಪು: ೧೪೧

೯೩. ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೪೬ ಪು: ೧೩೬]

೯೪. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು – ಪ್ರೊ. ಟಿ. ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಬೇಗೂರು

೯೫. The tale of Basava is the History of Human progress- ಉಲ್ಲೇಖ-ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪು: ೬೧

೯೬. ಆದಿಲಿಂಗ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂ/ತಾದಿ ವೇದ ಪುರಾಣ ಸಮ್ಮತ/ವಾದ ಬಸವ ಪುರಾತನರ ಹಿತಾರ್ಥ ಮಾತೃಕದಿ/ಕೋದ ಮಣಿಗಣ ಸೂತ್ರದಂತಿರೆ/ಆದಿಗಣ ಚರಿತಂಗಳೊಳು ಸಂ/ವೇದಿಸಲು ಬಸವನ ಚರಿತೆಯುಂ ಬಣ್ಣಿಸುವೆನೊಸೆದು -ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪು:೨

೯೭. ಒಡಲಲಸುವಂಟಾಗಿಯಿಲ್ಲದ ಬೆಡಗಿನ ಪ್ರತಿಮಾನರೂಪಂ/ನಡೆಯುಂಟಾಗಿ ವರ್ತಮಾನವಿಲ್ಲದ ಸಮಾನ __/ಕಣು ಕರುಳಾಗಿಯುಳ್ಳ ವಿಗಡ ಮಹಾಂತ/ಲಿಂಗವೇ ಸದ್ಭಾವವಾಗಿರುತಿಪ್ಪ ಶಿವಯೋಗಿ-ಕನ್ನಡ ಬಸವ ಪುರಾಣ ಸಂ: ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ ಹಿರೇಮಠ, ಮುರುಘಾಮಠ ಧಾರವಾಡ -೧೯೭೧ ಪು:೨-೭-೧

೯೮. 'ಸಮಾಹಿತ ಸಮಾಸುಖ/ಸಮಕನಕಲೋಷ್ಠಾದಿ ಸದ್ಭಾವ ಮಹಿಮಾತ್ಮನು ಸಪ್ತಧಾತು ಮದಾದಿ ಷಡ್ವರ್ಗ/ಗಮನ ಸರ್ವಾಂಗ ಗುಣಲುಪ್ತ/ಪ್ರಮುದಿತ ಚಿತ್ತಂ, ಪ್ರಳಯ ದೂರಂ/ದಮಿತ ಕಾಲಕಾಲ, ಸಂಕಲ್ಪಿತ ವಿಕಲ್ಪತನು

೯೯. ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇರುವಂತೆ, ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರೂ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಶಿವಾರಾಧಕರು, ಶಿವತತ್ವೋಪಾಸಕರು, ಶೈವ ಧರ್ಮಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಈ ಉಭಯ ಆರಾಧ್ಯರು ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯವರು. ಸೋಮನಾಥ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಸುಲೋಚನದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಈ ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪು ಪಡೆದಿವೆ.

೧೦೦. ಈ ಲಕ್ಷದಾ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರ ಕಲ್ಪನೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜಂಗಮರಿದ್ದರೂ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನಾರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ದಿ: ೨೫.೦೭.೧೦ ರಂದು ಬಸವ ಸಮಿತಿಯವರು ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಬಸವ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷದಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಲಕ್ಷ ಹೊಂದಿದ ಅಂದರೆ ಏಕನಿಷ್ಠೆ, ಧೃಡ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೀರನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರದ ಇದನ್ನು 'ಸಾವು ಇರದ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು, ಕಪಟ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲರಿಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ತೊಂಭತ್ತಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಧೆಗಳು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಸಾವು ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾವು ಇರದವರೆಂದರೆ ಏಕಲಕ್ಷ್ಯ ಹೊಂದಿದವರು ಅಂತಹ ಏಕಲಕ್ಷ್ಯ ಹೊಂದಿದ ಜಂಗಮರು ವೀರನಿಷ್ಠರು ಇವರನ್ನು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು, ಜಂಗಮರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದು ಸರಿ ಎಂದು ತೋರುವಂತಿದೆ.

೧೦೧. . ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಪು: ೨೪

೧೦೨. 'ಕಠೋರ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿಲಾದ ಮುನಿ ಶಿವನ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ತಾರದ ಮಗನನ್ನು ಕರುಣಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಮಗನಿಂದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಅವನನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತೇನೆಂದು

ಕೇಳಿದುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಶಿವ ತನ್ನ ವಾಹನನಾದ ನಂದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದ್ವಿತೀಯ ಶಂಭುವಾಗಿದ್ದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶಂಭುವಾದ ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಮಗನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ವರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಂದೀಶ್ವರ ಈ ಮೊದಲು ದ್ವಾಪರ ಹಾಗೂ ಕಲಿಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಲೋಕೋಪಕಾರನಾಗಿ ಮೆರೆದು ಬಂದಂಥವನು ಎಂದು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಶಿವ ಶಿಲಾದನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ ಜನ್ಮತಳೆದ ನಂದಿಯು ಎಂದಿನಂತೆ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ತೇಜೋಮಯವಾದ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ದೇವ-ದೇವತೆಗಳು, ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರರೂ ಭಯಭೀತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಭಯ ನೀಡುವ ಶಿವ, ನಂದೀಶ್ವರನಿಗೆ ತಾನು ದರ್ಶನ ನೀಡಿ ವಾಹನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದುದನ್ನು ನಾರದನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದಾಗ ನಾರದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ಈ ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದಿರಾಜ, ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೇಡಿ ನಂದಿನಾಥನ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಂದೀಶ್ವರ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಗರ್ಭವತಿಯಾದ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ ನೋವನ್ನು ತಾಳದೆ ಬಾಧೆ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಶಿವನೇ ಜಂಗಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿ 'ಲೀಲಾ ಪುರುಷನ' ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾನುಸಾರ ಮಗುವಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಂತಹ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಸವನೆಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಾರ್ಪಿತವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಮಗುವಿಗೆ ಕೊಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಈ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೧೦೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಪು: ೮೨

೧೦೪. ಬಸವ ರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ ೨/೫

೧೦೫. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು ೨/೬

೧೦೬. ಅಂದು ದುಂದುಮಾಕಾಲ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರ ಸತ್ಯ ರೂಪ, ದೇವಾಂಗನೆಂಬ ಭಕ್ತ, ಸ್ಥೂಲಕಾಯನೆಂಬ ಜಂಗಮ, ಅಂದಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಮೂಲಸ್ಥಾನ 'ಕೇತಾರೇಶ್ವರ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಘಂಟಾಕರ್ಣನೆಂಬ ಭಕ್ತನಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಕಾಯನೆಂಬ ಜಂಗಮ, ಅಂದಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ರಾಮೇಶ್ವರ, ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನೆಂಬ ಭಕ್ತನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿಷನೆಂಬ ಜಂಗಮ, ಅಂದಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಸವನೆಂಬ ಭಕ್ತನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವೆಂಬ ಜಂಗಮ, ಅಂದಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಶ್ರೀಶೈಲ, ಇಂತೀ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಜಂಗಮ ಸ್ಥಲ, ನಾಲ್ಕು ಯುಗಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಲಿಂಗ ಸ್ಥಲ, ಅಂದು ಬಯಲ ಮೂರ್ತಿಯಾದವನೊಬ್ಬ ಶರಣ___.(ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿರಗಳಿಗೆ ಬಸವರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪು: ೧೬-೧೮ ಗಮನಿಸಿ)

೧೦೭. ಆ ಶಿವನ ಹುಟ್ಟು ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಮನು 'ಆದಿ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಂದು, ಹಮ್ಮು ಬಿಮ್ಮುಗಳಿಲ್ಲದಂದು/ ಸುರಾಳನಿರಾಳವಿಲ್ಲದಂದು, ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು/ ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣನುದಯಿಸಿದನು.ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಸಂಪುಟ-೨ ವ.ಸಂ:೫

೧೦೮. ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇತಾರವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ/ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿಯೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ/ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ/ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲಸ್ಥಾನ ನಾನಾ ಸ್ಥಾನವ ಮುಟ್ಟದೆ ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಂಪುಟ-೧ ವ.ಸಂ: ೩೯೫ ಪು: ೯೫

೧೦೯. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಂಪುಟ-೧ ವ.ಸಂ: ೧೩೮೯ ಪು: ೪೧೨

೧೧೦. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಂಪುಟ-೧ ವ.ಸಂ: ೧೩೮ ಪು: ೪೧

೧೧೧. ನಿರಾಭಾರ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಭಾರಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸ ಭಾವಹೊಂದಿದ, ಭಯರಹಿತನಾದ ನೋಡಲು ಹರ ರೂಪದಂತಿರುವವನು ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ

೧೧೨. ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಪು: ೧೨೦

೧೧೩. ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಪು: ೧೨೦

೧೧೪. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ಲೇಟೋ ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆ ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಫ್ರೇಗ್ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಯೋಧರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂಬ ಅಸಾಧ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ನಮೂದಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಯುವಕರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಶಾಸಕನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂಚ್ಯವಾದ್ದೆಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೧೧೫. _____..ತನ್ನಯ ಹೃದಯವ/ಪರಮ ಪ್ರಜ್ವಲಿತ ಪ್ರಭಾ ಪ್ರಭಾವಿಸಲೆರಡು/ಕರದಿಂ ಬಗಿದು ತೋಱಿ ಲಮೃತಲಿಂಗದೊಳಖಿಳ/ವರ ಮಹೇಶ್ವರ ರುದ್ರ ಪ್ರಮಥಾರಾಧ್ಯರ ಭುವನವಿದೆಯೆದೆಯೆನುತ್ತೆ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಪುರಾಣ ಪದ್ಯ ೫ ಪುಟ: ೧೨

೧೧೬. ಅದೊಂದು ದಿನ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಭಾವ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವಾದವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಕೃತಕ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಚೇಷ್ಟೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವ ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವಳಿ ಎಂಬಂತೆ ಕವಿ ಅರ್ಥೈಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ವೃಷಭನನ್ನು ಶಿವನ ವಾಹನ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ) ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವ, ವೃಷಭನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕೇಳು ಎಂದಾಗ ಭಾವವು ವೃಷಭನಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಯೆಯು ದೇವತೆಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷನೆಂಬ ಕ್ರತು ಪುರುಷನು ಛೇಡಿಸಲೆಂಬಂತೆ ವೃಷಭನ ಬಾಲದ ಕೂದಲನ್ನು ಹಿಡಿದೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ವೃಷಭ ತನ್ನ ಬಾಲದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವಮಾನಿತರಾದ ದೇವತೆಗಳು ವೃಷಭನನ್ನು ನಿಂದಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತನ್ನೆದುರಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಏನೊಂದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದ ಶಿವನನ್ನು ಕಂಡು ವೃಷಭ ಆ ಸಭೆಯನ್ನು, ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಭೂ ಲೋಕದ ಇಂದ್ರಕೀಲಕ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕೋಪಾತಿಶಯದಿಂದ ಬಂದ ಅವನ ಕೋಪಾಗ್ನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಗಡಗಡ ನಡುಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ವೈಕಂಠದಲ್ಲಿ ಹರಿಯ ಸೊಬಗು ಕ್ಷೀಣಿಸೆ, ಅಜನ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಜಾಣ್ ಮಾಯವಾಗಿ ಶಕ್ರನ ಉನ್ನತಿ ಇಳಿದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಗೆ, ಬರಗಾಲ, ಕ್ಷಾಮ ಹಬ್ಬಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಂಡ ದೇವಗುರುವಿಗೆ (ಬೃಹಸ್ಪತಿ?) ಸೋಜಿಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ! ಶುದ್ಧ ವ್ರತಾಧೀಶರನ್ನು ನೋಯಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನಾಹುತಗಳ ಮೂಲ ಎನ್ನುವ ಶಿವ, ಆ ವ್ರತಾಧೀಶನನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಶಿವ ಹರಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವೃಷಭನು ಈ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿದ್ದೇ ಈ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ? ಎಂದು ಹರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯನ್ನು ದೇವೇಂದ್ರನು ಉಪೇಂದ್ರನೆಂಬುವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾರದ ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶಿವ ಬಾಲ ಹಿಡಿದೆಳೆದಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ವೃಷಭನನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಕರೆತರುವಂತೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರ ದೇವತೆಗಳ ಸೈನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ವೃಷಭನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರಲು ಭೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿರಾಶರಾಗಿ ಇವರುಗಳು ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಯ ಭೀತನಾಗುವ ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರ ದೇವಗುರುಗಳ ಬಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ ನೀನು ವೃಷಭನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಅವನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಅವನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಉಪಾಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರನು ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಚೂಡೇಶಾಂಕ-ಮಹಲ್ಲೇಖಿಯರ ಮಗನಾಗಿ ವಸುದೀಪ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭೂಮಿ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ದುರ್ದೆಸೆಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ನಡುಗತೊಡಗುತ್ತದೆ, ಆಗ ಭಯ ವಿಹ್ವಲಳಾದ ಭೂದೇವಿ ದೇವಲ ಮಹರ್ಷಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ಕೋರುತ್ತಾಳೆ. ವೃಷಭೇಶನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಕಲ ಶಾಂತಿಯಹುದು ಎಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ಅದರಂತೆ ಭೂ ದೇವಿ ವೃಷಭೇಶನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ.

೧೧೭. ಬಸವ ರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪದ್ಯ ಸಂ: ೨೧ ಪು: ೩೩

೧೧೮. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪದ್ಯ: ೪೭ ಪು: ೫೨

೧೧೯. ವೃಷಭ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಅದೃಶ್ಯಾಂಗನಾಗಿ (ಅಶರೀರಿಯಾಗಿ) ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಅಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪುಣ್ಯ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು, ಮುಂದೆ ತಾನು ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನು ಬೇಡಿ ನಂದಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾದರಸ-ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಪೇಕ್ಷೆ ಜೊತೆಗೆ ಶಿವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬಸವ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಗರ ಬಡಿದಂತಿರುವ ಶಿಶು ಬಸವನನ್ನು ಕಂಡ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಆತಂಕ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಜಾತವೇದ ಮುನಿಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಶಿವಾರ್ಪಿತವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇವನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೧೨೦. ಇವಳು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲದವಳು; ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂದೆ ತೀರಿ ಕೊಂಡಾಗ ಅವನ ತಾಯಿ ಸಹಗಮನ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ, ಆಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗ ಕರ್ಣದೇವ ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸಿದ್ಧರಸ ಮಂತ್ರಿಯ ಪತ್ನಿ ಪದ್ಮಗಂದಿ ಜೋಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಈ ಪದ್ಮಗಂಧಿಯ ಮಗಳೇ ನೀಲಲೋಚನೆ ಹಾಗಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಇವಳು ತನ್ನ ಸೋದರಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೊಳೆದಿರುತ್ತದೆ

೧೨೧. 'ಅಯ್ಯಾ ಹಿಂದೆಯಾನು ಮಾಡಿದ ಮರಹಿಂದ ಬಂದೆನೀ ಭವದಲ್ಲಿ/ನಿಮ್ಮ ಲೀಲೆ ನಿಮ್ಮ ವಿನೋದ ಸೂತ್ರದಿಂದ/ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಗೀತಂಗಳ ಹಾಡಿ ಆಡಿ/ ಆ ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಮಹಾ ಗಣ ಸಂಕುಳದೊಳೆನ್ನನಿರಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಘನವ ನೀವೆ ಮರೆಯಲೆಂದು/ಪರವಾದಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂದೊಡ್ಡಿ, ಎನ್ನನು ಅವನೊಡನೆ ಹೋರಿಸಿ/ಮುನ್ನೂರ ಅರವತ್ತು ಕೊಂಡೆಯವ ಗೆಲಿಸಿ/ಎಂಭತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡಂಗಳಂ ಕೊಂಡಾಡಿ___ಪ್ರಭುದೇವರ ಕರುಂದಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಸಂಬಂದ ಸಯವಾಯಿತ್ತು/ನೀವು ಕಳುಹಿದ ಬೆಸನು ಸಂದಿತ್ತು/ಉಘೇ ಇನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ¯ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಂಪುಟ-೧ ವ.ಸಂ: ೧೦೧೦ ಪು: ೨೭೨

೧೨೨. ಈ ಕಥಾಗರ್ಭಕಲ್ಪಿತವೆಂತೆನಲು ಬೊಮ್ಮ/ದಾಕರ್ಷಣಂ ಪ್ರಣವಾ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ವಿವೇಕ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಮಹೋನ್ನತೆ ವೇದವಾ ವೇದದ/ಸಾಕಾರ ಸ್ಮೃತಿಯಾ ಸ್ಮತೀತಿಹಾಸೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ

ಪುರಾಣಂಗ/ಳೆಕಾರ್ಥವಾದವಾದ್ಯರ ವಚನ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾರೋದ್ಧಾರ ಶಾಸನವಿದು ಬಸವ ರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಪದ್ಯ-೧೦ ಪು: ೩

೧೨೩. . ಆ ಗುರುವಿನ ನಂತರ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಅದೇ ಗುರುಮುಖೇನ ನಿಯೋಜಿತರಾಗುವವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ

೧೨೪. . ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ – ಪದ್ಯ ೨ ಪು: ೧೦

೧೨೫. ಮುಕ್ತ ಕೇಶನ್, ಅಲಕ್ಷಿತ ತನುಚ್ಛಾಯಂ_ _..ನಿರ್ನಿಮೇಕಾಕ್ಷಿನಿರೀಕ್ಷಿತ ಕರಸ್ಥಳಸ್ಥಿತ ಲಿಂಗನ್ ಅಗಣಿತ ವಾಪಿ ಕೂಪ ತಟಕಾಮೋಹಕ ಸರಿತ್ ಸಮುದ್ರ ಭೂ ಭೂ ಧರಾಗಿ ಸದೃಶಗಮನಂ _ನಿಖಿಲದಿಶಾಮುಖನಂ_.ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರ ತೀರ್ಥ ಸಮಾಜಂ ಕಟಾಕ್ಷ ವೀಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ವಿನಿರ್ಧೂತ ಭೂತಜಾತತಮಃ ಸಮೂಹನಾದ ಶಿವಯೋಗಿ ಸಾರ್ವಭೌಮ–ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ

೧೨೬. ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ – ಪದ್ಯ ೨ ಪು: ೧೦

೧೨೭. ಶಿವಯೋಗಿ ಸಂತೃಪ್ತೋ ಭವತು/ತೃಪ್ತೋ ಭವತು ಶಂಕರಃ/ಸಂತೃಪ್ತೋ ತನ್ಮಯಂ ವಿಶ್ವಂ/ತೃಪ್ತಿಮೇತಿ ಚರಾಚರಂ' ಶಿವಯೋಗಿಯಾದ ಜಂಗಮ ತೃಪ್ತಿ ಎಂಬುದು ಜಗತ್ತಿನ ಚರಾಚರಗಳ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೧೨೮. . ಬಸವನಿಗೆ ಇಂದ್ರನಾದವನು, ಒಡೆಯನಾದವನು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆ ಇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಒಡೆಯ ಶಿವನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಶಿವನ ವಿಜಯ.

೧೨೯. ಸ್ಥಿರ ಪದ್ಮಾಸನನರ್ಧಕುಟ್ಮಳಿತನೇತ್ರಂ ಶಂಕರ ಧ್ಯಾನಿ ನಿ/ರ್ಭರ ಸಂಜಾತ ಸುಖಾಶ್ರುಪ್ರಫುಲ್ಲನಳಿನಸ್ಮೇರಾನನಂ ಭಸ್ಮ ಭಾ/ಸುರ ಭಾಳಂಗಳಮಸ್ತಕಾದಿ ವಿಲಸದ್ರುದ್ರಾಕ್ಷಮಾಲಂ ಪ್ರಭಾ/ಕರಕಾಯಂ ಕಳೆವೆತ್ತು ಕಂಗೊಳಿಸಿದಂ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಲ್ಪದ್ರುಮಂ –ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ ಪು.ಸಂ

೧೩೦. ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ ಪು.ಸ

ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದರಸ–ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿವಿಧ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಆ ಊರಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ವೃದ್ಧರೊಬ್ಬರು 'ನಂದೀಶ್ವರ ನೋಂಪಿ' ಆಚರಿಸಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಊರ ಹೊರಗಿನ ಶಿವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ವೃಷೇಂದ್ರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಒಂಭತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಾವು ಆಚರಿಸಿದ ಈ ವ್ರತದಿಂದ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ವೃಷೇಂದ್ರನೆಂದು ಹೆಸರಿಡುವುದಾಗಿ ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಒಂದು ದಿನ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯರೊಡನೆ ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ವೃಷಭರಾಜ ಶಿಶು ರೂಪ ತಾಳಿ ಅವಳ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕುಶಲಮತಿ ವೃಷಭ ರಾಜಂ/ಶಶಿವದನೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮನದೊಲವಿಂದಂ/ ಶಿಶುಭಾವವಾಂತು ಮೆಱೆದಂ? ಪಶುಪತಿಯ ಪದಾಂಬುಜಾತಮಂ ಜಾನಿಸುತಂ ಈ ಶಿಶುವನ್ನು ಕಾಣಲು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮನಾಥ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಬಂದು ಭಸ್ಮ ಲೇಪಿಸಿ, ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡಿ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಪಶುಪತಿಯ ಪದಾಂಬುಜವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವಂತಿದ್ದ ಆ ಶಿಶುವನ್ನು ಕಂಡು ಮಾಲಾಂಬಿಕೆ _.ಎರ್ದೆ ಪವ್ವನೆಪಾಱೆ ದಂತಾಗೆ ವಿಸ್ಮಯ ಮುತ್ತು ಕೆಲದೊಳೊಱ ಗಿರ್ದ ಕೆಳದಿಯರನರ್ಬರಿಸುತ್ತೆರ್ಚಿಸಿ _ಕನಸಿನಂತೆ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನು ಬಸವನನ್ನು 'ಶಿವಧರ್ಮಂ ಶಿಶುರೂಪನಾಳ್ದುದೋ ಶಿವಾಚಾರಂ ಧರಾಭಾಗದೊಳ್/ಕುವರಂತಾನೆನಿಸಿತ್ತೋ ಸಾರ ಶಿವತೇಜಂ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿರ್ದುದೋ ರಂಜಿಸಿದನ್ ನಂದೀಶನಾ ಬಾಲ್ಯದೋಳ್ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಕವಿ ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ

೧೩೧. ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯ ಪದ್ಯ ೭೫ ಪುಟ ೪೧

೧೩೩ ಇದು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಮಿದೞೆೊಳ್ಪದುಳಂ ನಡೆ ಶೈವ ಮತವನುದ್ಧರಿಸು ತೊಡಂ/ಕಿದ ಪರಸಮಯವ ನೊರಸ/ಗ್ಗದ ಮೈಯೆವನಿಳೆಯೊಳೈದು ಪಸರಿಸು ಬಸವಾ

೧೩೪. ಧರಿಸೊಳ್ಪಿಂ ಭೂತಿ ರುದಾಕ್ಷೆಗಳನನುದಿನಂ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರಾಂಘ್ರಿಯಂ ಸಂ/ಸ್ಮರಿಸುದ್ಯಲ್ಲಿಂಗಮಂ ಪೂಜಿಸು ಚರಪರಿಷತ್ಸೇವೆಗೆಯ್ ತತ್ಪ್ರಸಾದ/ಸ್ಫುರಿತ ಶ್ರೀಪಾದ ತೀರ್ಥಂದಳೆ ಜಪಿಸು ಸದೋಂಕಾರ ಸಂಯುಕ್ತ ಪಂಚಾಕ್ಷರಮಂ ಶಿಷ್ಟೋಪದೇಶಾರ್ಥಮಿದೆನೆ ಧರೆಯೋಳ್ವೀರಶೈವಾಬ್ಧಿ ಚೆಂದಾ_ಅದೇ ಕೃತಿ ಪದ್ಯ ೭೭ ಪು: ೪೧

೧೩೫. 'ಬಲದೇವಂ ಪಡೆದಿತ್ತ ಕನ್ನಿಕೆಗೆ ಭಾಸ್ವ ದೀಕ್ಷೆಯಂ ಮಾಡಿಸು/ತ್ತೊಲವಿಂ ಸಂಗಮದೇವನ ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂ_. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪದ್ಯ ೬೨ ಪುಟ ೧೨೫

೧೩೬. ಸಿಂಧೂ ನದಿ ಬಯಲಿನ ನಾಗರೀಕತೆ ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳು, ಹರಪ್ಪಾ – ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋದಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕುರುಹುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ

೧೩೭. ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು/ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು/ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ/ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ

೧೩೮. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ ಪೀಠಿಕೆ ಪು ಸಂ: ೫೩

ಅಧ್ಯಾಯ: ೬ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ರೂಪಾಂತರಗಳು

೬..೧. ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

೬.೨ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ಅ) ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಆ) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ.

ಇ) ಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಬಸವ

೬.೩ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ಅ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಆ) ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಸವ

೬.೪ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ಅ) ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ,

ಆ) ಶಿವಾವತಾರಿಯಾಗಿ ಬಸವ

೬.೫ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ಅ) ನಿಃಕಲ ಲಿಂಗದ ಲೀಲಾ ರೂಪನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಆ) ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸದ ವೈಭವವಾಗಿ ಬಸವ

೬.೬ ರೂಪಾಂತರದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

೧)ಧರ್ಮದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ

೨) ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣ

೩) ವೀರಶೈವದ ಧೃವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಧೃಡೀಕರಣ ತಂತ್ರಗಳು

೬.೧ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಭ್ಯುದಯ ಹಾಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗಮ ವಂಶದವರಿಂದ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ವಿಜಯನಗರ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಹೊಯ್ಸಳರ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ರಾಯಚೂರು ದೋ-ಅಬ್ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಆಂಧ್ರದ ಶ್ರೀಶೈಲಂವರೆವಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದುದು ಈ ಧರ್ಮ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ, ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯ, ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ನಡೆಸಿದ್ದ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಚುರತೆಗಳಿಗೆ ಜೀವನೀಡಿದ ಕಾಲ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರು, ಇವರಂತೆ ವೈಷ್ಣವರೂ ಸಹ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ವಾತಾವರಣ, ಬಿಜ್ಜಳನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಲಚೂರ್ಯರ ಸೋವಿದೇವನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಇವನು ವೀರಶೈವರನ್ನು ಕುರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಎಳಸಿದ್ದನು ಎನ್ನಲಾದ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಪೂರ್ವದ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ.[೧] ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನಂತರದ ಅರಸರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವಗಳಿಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲಹಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ಸಂಗಮರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಬಲತೆಗೆ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ತಿಳಿಗೊಂಡ ಈ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶೃಂಗೇರಿಯ ಅದ್ವೈತ ಮಠದ ಬೆಂಬಲ, ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದ ಗುರುಗಳೂ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ ಆಗಿ ಇವರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತ, ಕಾಶೀ ವಿಲಾಸ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಇವರುಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳು ರಾಜಪರಿವಾರವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಚೆದುರಿ ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶರಣರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿ, ಆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಬೆಂಬಲಗಳಿಸುವ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಹಾದಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ರಹದಾರಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ತೆಂಗಿನ ಪುರಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವಾಗಮ ಸಾರ ಸಂಪನ್ನ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡ ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಈ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ, ವಿಜಯ ಕಲ್ಯಾಣನಗರಿ ಎಂದು ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಕಲ್ಯಾಣನಗರಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು, ಆ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು, ವಚನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಕಲನ, ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಕಾರಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ಒಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿಯೂ ಹೊಮ್ಮಿದಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಂಕಲನ ರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ, ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೂ ಅವರಿಂದ ರೂಪುತಳೆದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಈ ಸಂಕಲನ ಅಥವಾ ಸಂಪಾದನೆ. ಈ ಸಂಪಾದನೆ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಶ್ರಮ ಬಹುಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದರ ನಂತರ ಮಗದೊಂದಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ವಚನಕಾರರ ಜೀವಿತದ ಅವಧಿಗಳ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಸ್ತೋತ್ರ ವಚನ, ಪುರಾತನರ ವಚನ, ಸ್ಥಳ ವಚನ, ಆಚರಣೆಯ ವಚನ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಈ ಐದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಲನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರೂಪು ತಳೆದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಐದು ಜನ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು 'ಶೂನ್ಯ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯತ್ತ! ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.[೨]

ಶೂನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನೇ ವಚನಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನಗಳು. ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸುವುದೇ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ.[೩] ಆ ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಾತ ಅಲ್ಲಮ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು ಶೂನ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ, ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.[೪] ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಐದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಇದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿವೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕಾಲ, ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನ, ಹಾಡುಗಳು ಕುರಿತಂತೆ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ (ಕಾಲ : ೧೪೦೦-೧೪೨೦)- ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ: ೬೫೬, ಹಾಡುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ: ೩೧

೨. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ : (೧೪೬೦-೧೪೬೫)- ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ: ೧೪೧೮, ಹಾಡುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ: ೩೧

೩. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ (ಕಾಲ : ೧೫೨೦) ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ: ೧೩೩೭, ಹಾಡುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ: ೧೮

೪. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ (ಕಾಲ : ೧೯೧೯) ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೪೩೧, ಹಾಡುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ: ೨೧

೫. ಕೆಂಚ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ- ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (ಪ್ರತಿ ದೊರೆತಿರುವುದಿಲ್ಲ)[೫]

ಇಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆದಿದ್ದರೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿನ ಶರಣರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಗೋಷ್ಠಿ, ಸಂವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚೆ, ತರ್ಕ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಐತಿಹ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಕೊಡುವುದುರತ್ತ ಆಸ್ಥೆವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಾಮೃತದ ಸಲಿಲ ಸಂವಾದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲೋಲ-ಕಲ್ಲೋಲ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳಿವೆ. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಮೊದಲಾದವರ

ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಈ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇವುಗಳ ರಾಚನಿಕ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ರಚನೋದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಂದು ಸಂಪಾದನೆಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪಾದನೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆಕರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನ, ಪರಿಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರುವ ಆಶಯಗಳಿವೆ.

ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಹಾಗೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಅಲ್ಲಮನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ, ಬಸವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಬಸವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹಾಗೂ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಸರಣೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಆಸಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ ಇವರ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳೊಡನೆ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಯಿಸಿದರೂ ಅನುಭಾವದ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಪುರಾಣದ ಶಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ದಿದ ಲೇಖನಿಯಿಂದಲೇ ಇವರು ಬರೆದಂತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ವೀರಶೈವದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುಳಿತು ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದಿಶ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಂತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬಸವನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲದವರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಚನಗಳು, (ಮೆರೆಮಿಂಡದೇವ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು) ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರ ಇಂದಿಗೂ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ವಚನಗಳು, ಬಹುಷಃ ಸಂಪಾದಕರೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ, ಸಂವಾದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಚನಗಳು ಎಡೆ ಪಡೆದು ಅವರುಗಳನ್ನು ದಿವ್ಯತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿ ನೋಡಿವೆ. ಈ ಶರಣ ಪ್ರಮುಖರನ್ನು ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದಲೇ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಆದರೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಮರಳಿ ಕಳುಹಿಸದೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿ ತೋರಿರುವುದು ಇದುವರೆಗಿನ ಕಾವ್ಯ–ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಚಿತ ಭಿನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಯಾ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಒಳ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

೬.೨ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸದ ರಚಯಿತರ ಯಾದಿಗೆ ಸೇರುವ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಮಾಹಿತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ, ಕಲ್ಯಾಣ (ಬಸವನಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣ?) ವಿಜಯನಗರ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿವಗಣ>ಶಿವಗೊಳ ಅಥವಾ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಈತನ ಹುಟ್ಟೂರು ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದೇ ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಕುರಿತಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ೧೪೦೦-೧೪೨೦ರಆಸು ಪಾಸಿನದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅಂದಾಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಧಭಾಗ ವಚನಗಳು ಇನ್ನರ್ಧಭಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಕ್ಕೆಳಸುವಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಶೈಲಿಯ ಗದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ರಚನೆಗೊಂಡ ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ '೨೨' ಆಶ್ವಾಸಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಸುತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಸುತ್ತಿ ಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಬರವಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿಸುವುದು. ವಚನಕಾರರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರವೇತ್ತರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೬] ತನ್ನ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೭] ಈ ಶಿವಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿನ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳನ್ನು ಅಂಗರೂಕಪಗಳನ್ನಾಗಿ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣ ರೂಪಗಳನ್ನಾಗಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು ಆತ್ಮರೂಪಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ವಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಪಿಂಡ ಸ್ಥಲ–ಪಿಂಡ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಲ, ಜೀವ ಭ್ರಾಂತಿ ವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾ ವಿಲಾಸ ವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲ, ಗುರು ಕರುಣ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಪರಮ ಗುರು ಪರಮ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ, ಇದು ದಿವ್ಯ ವೇದಾಂತ ಶಿರೋಮಣಿ, ಇದು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ.ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಎನ್ನವುದು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಶಿವಾಚಾರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗಳ ಫಲಶೃತಿ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಸೂತ್ರಧಾರ, ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಧಾರನಾಗಿರುವಂತೆ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಅ)ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಕಥನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಸಾದಿ ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ದೃಶ್ಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಸುರಸತಿಗೊಲಿದ ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಇಳೆಗಿಳಿದ, ಅಂದರೆ ಈ ಸುರಸತಿ ಹಾಗೂ ಆ ಗಣೇಶ್ವರನ (ಅಲ್ಲಮ) ಇಂಗಿತವನ್ನರಿತ ಶಿವ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಭೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಾಯ ಉಲ್ಲಸಿತನಾಗಿ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಹರಿಹರ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಆದರೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಸುರಸತಿಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಮನಸೋತವನಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೂ ಇವನ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಅಗಲುವಿಕೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಪರಿತಪಿಸ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ, ದುಃಖದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೮] ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಶಿವ ನಿರ್ದೇಶಿತನಾಗಿ ಇಳೆಗಿಳಿದು ಬೆಳಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ., ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು

ತನ್ನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮುಸುಕಿದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ನಿರ್ಮಾಯ ಅಲ್ಲಮ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗ (ವಿರಕ್ತ/ವಿರಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ) ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಸುವಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ;

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ (ಶಿವಾದ್ವೈತ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬದ್ಧ ವಿವೇಚನೆಗಳು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದೇ ವೀರಶೈವದ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ವರ್ಗವಾಗಿ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪ್ರಸಾದಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಮೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಪ್ರಸಾದಿಯ ಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ತೋರುವ ಹಂಬಲಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಸ್ಪದವಿರುವುದನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ತುಂಬು ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇವನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಇದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ತತ್ವ (ಬಸವ ತತ್ವ?) ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಸಮೂಹ ಹಾಗೂ ಈ ಸಮೂಹದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಧ್ವನಿಗಳಿದ್ದ ಈ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಹಾಗೂ ಇತರ ವಚನಕಾರರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದುಕಡೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ, (ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ) ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ (ಮಾಯೆ-ಅಲ್ಲಮರ ಕುರಿತ ಶೃಂಗಾರ ಪರಿಣಯ ಕುರಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳು), ಶಿವಾಧಿಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ (ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಂತಹ) ರಚನೆಗಳು, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ಪವಾಡದಂತಹ ಅದ್ವಿತೀಯ ಶಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ತೊರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಗೆ ಶೈವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಸಂಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದುರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಹಾಗೆಯೇ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೃದಯ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣದ ಶಿವನೋಲಗವೆಂಬಂತಿದ್ದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವಾಗಲೀ, ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳಾಗಲೀ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರದೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸುಳಿದುದು ಅವನ ಗಮನ ಸೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೇಂದ್ರವೆನಿಸಿದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಅವರ ವಚನ ರಚನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವನ

ಸಂಪಾದನೆ ವಚನಾನುಸಂಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಇವನು ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಕುರಿತಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದಂತಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅವರ ವಚನ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಅವರುಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಹಂಬಲಗಳಿಗಿಂತ ವಚನಗಳೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಅವರ ಜೀವನದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಆ ಜೀವಿತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಮುಂದಾದದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುವ ಅವರ ವಚನೋಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಕುರಿತ ಆಖ್ಯಾನ–ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗಿಂತ, ಅವನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭೆ ಕುರಿತಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಇಂಗಿತಗಳನ್ನು, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಪೌರಾಣಿಕ ಬಂಧದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕವಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಕಾಮಲತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಭೋಗ ಸುಖ ಅವಳ ಅಕಾಲ ಮರಣದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಅರಿವಿನ ಗುರಿಗಳತ್ತ ಹೊರಳಿಸಿ, ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಕೈಯಿಂದ ಪಡೆದ 'ಲಿಂಗ' ಹರದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದರತ್ತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿಮಗ್ನನಾದ ಕವಿಗೆ ಅವನ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿದಂತಿಲ್ಲ? ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಕವಿ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮನೀಷೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿವೆ.

ಆ) ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ:

ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಅಥವಾ ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗರು ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯ ದಿವ್ಯೋದ್ದೇಶಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ? ದೊರೆತ ವಚನ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲಗಳ ಪರಿಷ್ಕೃತ ನೋಟಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವು. ಈ ನೋಟದ ಮಹೋದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೆ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡುದುದಾಗಿತ್ತು.[5] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಶೈವೇತರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳೆನಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯ ವಿಚಾರ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಅನನ್ಯವೆನಿಸಿದ ಆಂದೋಳನದ ಕರ್ತೃವಾದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಧರ್ಮ ಸಮಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ

ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ 'ಆಚಾರ್ಯ' ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನಾಗಲೀ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನಾಗಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಸೋತು, 'ಧರ್ಮ' ವಿಜಯಶಾಲಿಗಳೆಂಬ ಭಾವ ಬಲಿತ ಮುನ್ನಿನ ಸಂದರ್ಭದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಣಿದಂತಿದೆ. ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಪದವೇ ಉಪಮಿಸುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸನಾತನತೆಯ ಸೋಪಾನಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಚನಗಳೇ ಆಸ್ಪದವಿತ್ತುದುದನ್ನು ತುಂಬು ಜಾಗೃತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನು ಜಗದಾಚಾರ್ಯನ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. [೧೦] ಹೀಗೆ ವರ್ಣಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಪರಸ್ಥಳದ ಲಿಂಗಮಂ ಕರಸ್ಥಳದೊಳು ಸ್ಥೈತಿಟ್ಟು, ಪಿರಿದು ನೋಟವೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಭಾವ ನಿಬ್ಬೆರಗಿನ ನಿಲವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವೆ ಸರ್ವಾಂಗ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಮನವೆ ಕರಸ್ಥಳದೊಳು ಲಯವಾಗಿ ಅಕಾಯವೆ ಕಾಯವಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಸಂಚರಿಸಿದುದು ಶಿವ ಸಂಚಾರವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಸಾದಿ ಸಡಗರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೧]

ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನದೇನಿದ್ದರೂ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬೇಕಾದ ಮೂರ್ತರೂಪ, ಆ ತತ್ವದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ದನಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅರಿವಿನ ಚೇತನ ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಗಳು ವೀರಶೈವದ ತ್ರಿಕೂಟಗಳೆನಿಸಿದ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮದ ವಿಶ್ವ ರೂಪಾತ್ಮಕತೆಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಎಳೆ ಎಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಹದುಳಗೊಂಡಿವೆ. 'ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ತನಗಿರುವ ಅನುಭವ ಕಾಣ್ಕೆಯೇ ಮೂಲಧಾತುವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ತಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.[೧೨] ಇಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಕುರಿತಂತೆ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳು ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ವಿವೇಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮ ಇತರ ಶರಣ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯಿಸುವ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಸಾರವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ ಅಜಗಣ್ಣ ನಿರ್ವಯಲಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ದುಃಖಿತಳಾಗಿದ್ದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲ ಕುರಿತಂತೆ ಅರುಹುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಂದಿಗಿನ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಇವನ ಉರಿಗಣ್ಣಿನ ತಾಪವನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಗಾಲಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಂತರೂಪದ ಕಣ್ಣ ದೀಪ್ತಿಯಿಂದ ತಣಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಲೀಲಾಲೋಲನಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಾನೆ. ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರ ಸಂಬಂಧ ಅದು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದ್ದು! ಆಗ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ತನಗೆ ತಾನೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆದಿ ಲಿಂಗವನ್ನು (ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ) ಮರಳಿ ತನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಕೃಪೆಮಾಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಶರಣು ಎಂದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬಸವ ಶರಣು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಇವನ ಬರವಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನರಿತು ಲಘು ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾದಗಳಿಗೆ ನಮಿಸಲು ಬಸವ ಬಾಗಿದಾಗ ಆಕಾಶ

ದೇಹಿಯಾದ ಇವನ ನಿಲವು ಬಸವನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿಯದ ತರಳನಂತೆ ಪರಿತಾಪಕ್ಕೊಳಗಾದ ಇವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಬಹಿರಂಗ ಪೂಜೆಯ ಡಾಂಭಿಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಾರ್ಗ ತೋರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮಹಾದೇವನ ಲೀಲೆಯಂತಿದೆ! ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸಿದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ, ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಶಿವ ಶರಣರು ಮುಂತಾದವರೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ದರ್ಶನವೇ ಅರಿವಿನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವೀ ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತಿತ್ವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತೋರುವಿಕೆ ನಿಜವಾದರು, ಈ ನಿಜಗಳಾಚೆ ಇರುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸದೆ ಇರಲು ಪ್ರಸಾದಿಯೊಳಗಿನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಆದಂತಿಲ್ಲ! ಹಾಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಭುವಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಧರ್ಮದ ಆಪೇಕ್ಷಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಾಚೆಗಿನ ಇವನ ನಿಲವನ್ನು ತೋರುವಂತಿದೆ. [೧೩] ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಸೀನನಾಗಬೇಕಾದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾನ್ವಿತನಾಗಿ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅಲ್ಲಮ, ಇಲ್ಲಿ ಮಡಿ-ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಹಂಗುಗಳನ್ನೊಲ್ಲದ ಮಲಿನನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಏನಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಬಂಧವನ್ನು, ಅಥವಾ ಆ ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಧರ್ಮೋದ್ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ವಚನೋದ್ದೇಶಗಳು ಪತನಗೊಂಡ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿದ ವಚನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಧಾರೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹನ ಕಂಡಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗ ಯಾ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

೧. ಆಚಾರ್ಯ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗ

೨. ಅನುಭಾವ ಯಾ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗ

ಮೊದಲನೆಯದು ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಧಾರೆ, ಇದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಧಾರೆ ಯಾ ಆಚಾರ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಧಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ವಚನಕಾರರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ವಕ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲತೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವನೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಎರಡನೆಯದು ಅನುಭಾವ ಧಾರೆ; ಇದನ್ನು ವಿಚಾರ ಧಾರೆ, ಅರಿವಿನ ಯಾ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ವಚನಗಳೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವೈಭವಗಳಿಗಿಂತ ವಾಸ್ತವತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೆಯೇ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಓದುಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳು ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗುಣಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ದರ್ಶನಗಳು (ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ, ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ, ಅರುಹು-ಕುರುಹುಗಳ ಭಿತ್ತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು) ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮ, ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವಧೂತರು, ಆರೂಢರು, ನಾಥ ಪಂಥದವರು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಯೌಗಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಸಿದ್ಧ ಪಂಥದವರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೂಫಿ ಸಂತರು ಈ ಅನುಭಾವ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಪ್ರಸಾದಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಈ ಮಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ: ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆಯವರು 'ಇದು ಯಾವುದೇ ನಾಥ ಯೋಗಿಯ, ಜೈನ ಸವಣನ ಅಥವಾ ದರವೇಶಿ ಸೂಫಿಯ ವರ್ಣನೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ, ಅಥವಾ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಕಾಲದ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತನಂತಿದೆ.'[೧೪] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುವಂತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಸಾದಿಯು 'ಗರೂಪಾಸ್ತಿಯ ಮಾಡಿದ ಶರಣ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತಿಳಿದು ತನ್ನ ತಾನೇ ಶಿವನೆಂದರಿಯಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರಸಲಾಗದು'[೧೫] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಹೇಳಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು ಅವಧೂತ ಅಥವಾ ಅನುಬಾವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸಾದಿಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪ ಸತ್ಯ-ಶಿವ-ಸುಂದರನೆನಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ! ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಿಪ್ಪೆ ಸುಲಿದಂತೆ ಸುಲಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಜ ರೂಪ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಇತರ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ ರಚಯಿತರಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಉಳುಮೆಗಾರನಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇ) ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ:

ಅಲ್ಲಮ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾದರೆ, ಬಸವ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾಶನಾ ಪ್ರಭಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಿಂದ ಬಸವನನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಸಾದಿ ನಂತರದ ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಉಚ್ವಾಸ-ನಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹೃದ್ಯವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಯಾಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಲ್ಲದ ಶಾಲೆಯಂತಿದ್ದರೆ, ಬಸವನಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಯಾಣ ಶಾಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕುಗ್ರಾಮದಂತೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಅಲ್ಲಮನ ನಾಯಕತ್ವದ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಬಸವನ ಸಾಂಗತ್ಯ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಭೆಯ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಸಂಚಲನ ನೀಡಿದೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಪುರಾಣದ ಕಥಾ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸದೆ ಸಾರಾಂಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅಧ್ವರ್ಯುತನದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ನಿಷ್ಠೆಯಷ್ಟೇ ಬಸವನ ಭಕ್ತಿಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಾಮಾನಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿವೆ.[೧೬] ಈ ಭಕ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಶರಣೆನ್ನುತ್ತಾ ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿಪ್ಪ ಕಲ್ಯಾಣಪುರಕ್ಕೆ ವಂದನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸನಾಥನ ಬರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಪೂಜಾ ಮಂದಿರ ಹಾಗೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ವೈಭವವನ್ನೇ ಅಣಕವಾಡುವ ಹಾಗೆ ದಾಸೋಹದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಭಕ್ತರ ಮಠವೆಂಬಂತೆ, ಗುರುವು ಈ ಮಠದ ಬಗ್ಗೆ ಭೇದ ಹೊಂದಿರಬಾರದು ಎಂಬ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ವೀರಶೈವದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಮಠಗಳು, ಆ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧಿದೈವಗಳಾಗಿ ಗುರುವರ್ಯರು, ಈ ಅಧಿದೈವದ ಮೂಲಕ ಶಿವಾದ್ವೈತ ತತ್ವ, ಹಾಗೆಯೇ ಲಾಂಛನಗಳಾದ ಲಿಂಗ, ಭಸ್ಮ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ನಡೆದಾಡುವ ಹರನ ರೂಪಕವೆನಿಸಿದ 'ಜಂಗಮ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪಟ್ಟ ಭದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸ ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಸುಭದ್ರತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಮುಖಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಅತ್ತ ಕಠಿಣ ತೆರನಾದ ನಿಯಮಾಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಇತ್ತ ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೇರುವಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವರ ಮತೀಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗಿಂತ, ಇದರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಅತಿಶಯವೆನಿಸಲಾರದು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂತ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ವಚನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಪ್ರಸಾದಿ ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ತಾನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸರಕು-ಸರಂಜಾಮುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ೭೭೦ ಅಮರಗಣಂಗಳಿಗೆ 'ನಿಜಪದವಿ' ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಸಮಯಾಚಾರದ (ಧರ್ಮಾನುಸರಣೆ) ೩೬೦೦೦ ಜಂಗಮರನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ತೆರಳಿದ ಎಂದು ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಳಯ್ಯ-ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲೀ, ಇದರಿಂದ ಉದ್ಭವಗೊಂಡ ದೊಂಬಿಯ ಭೀಕರತೆಗಳಿಗಿಂತ ಬಸವನಲ್ಲಿ ಭಾವ ಸೌಂದರ್ಯ, ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ ನಿಷ್ಠೆಗೊಪ್ಪುವಂತೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ. ಅರಿವಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭಾವ ಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅವರುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಥವಾ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಯೂ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೊ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕನ್ನಡಕಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಿಕೊಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ದರ್ಶನ ವೀರಶೈವ ಮತೀಕರಣಗಳಳವನ್ನು ಮೀರಿದ ದರ್ಶಕಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿನ ಅರಿವಿನ ಹಾದಿಯ ಸೆಳೆತದ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂಬಂತಿದೆ.

೬.೩ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣ ರೂಪದ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊರ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಹುಷಃ ಭಾರತದ ಇತರ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾಣಸಿಗಲಾರವು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಷಯ, ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರ, ರಾಚನಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳು. ಪರಿಣಾಮಿ ದರ್ಶಕ ಧ್ವನಿಗಳಾದ ವಚನಗಳು ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳ ಸೆಳೆತವೇ, ಅಂತಹ ಆಯಸ್ಕಾಂತೀಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹದು, ಇದು ಈಗಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯುದಾಯಸ್ಕಾಂತದಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು, ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಸಾದಿಯು ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲವೆಂದು ಸೌಜನ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳು ಇತರರ ಲೇಖನಿಗಳಿಗೆ ತೆರೆದಿರಿಸಿದ ಅವಕಾಶವೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಒಂದು ಕೃತಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಆಸ್ತಿ, ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಬದಲಿಸಬಾರದೆಂಬ, ತಮ್ಮದೆಂದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥವು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು' [೧೮]

ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೂರು ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಈ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೊಂಪನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಟ್ಟು ನೋಡಿವೆ. ಈ ಮೂವರು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮೂಲತಃ ಯತಿಗಳು (ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು) ಪುರಾಣ ಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಷಡಕ್ಷರ ದೇವನ ಹಾಗೆ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಮಠ ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಕಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿತ್ತಿವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಚಿತ್ಕಾಂತ ಹಲಗೆಯ ದೇಶಿಕ, ಶ್ರೀ ವಿರಕ್ತಾಧೀಶಂ ಹಲಗಯಾಚಾರ್ಯನ್, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಹಲಗೆಯಾಚಾರ್ಯನ್, ವೀರಶೈವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗಿ___.ಶಿವಯೋಗಿ' [೧೯] ಎಂದೆಲ್ಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರುಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಅವರದೇ ಆದ ವಚನಲೋಕದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಂತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅವತಾರಿಗಳಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನಗಳೆನಿಸಿದ ಮಠಗಳ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥೋದ್ದೇಶಿಕರಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿನ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ವೈಕುಂಠದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಇವರುಗಳು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕರೆತಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ!

ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವನು, ಇವನ ಗುರು ಶೀಲವಂತಾರ್ಯನು ವೀರಭದ್ರನ ಅವತಾರಿಯೆಂದು, ತಾನು ಸಹ ಇದೇ ವೀರಭದ್ರನ ಆಂಶಿಕ ಶಕ್ತನಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದವನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೨೦] ಇವನ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೦೭ ಎಂದು ಅಂದಾಜಿಸಿದೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಹಲಗೆ ದೇವರು, ವೀರ ಹಲಗೆ ದೇವರು, ಹಲಗೆ ದೇಶಿಕ, ಹಲಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಇವನನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಂಗೆ ಅಥವಾ ಗುಬ್ಬಿ ಈಗಿನ ಮಾಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಅದರಂಗಿಯವನೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಉಪಮಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರನ್ನು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಉಪಮಾನುಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪಮಿಸಿ ತೋರುವ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆ-ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿತಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳ ವಿಪರೀತತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹತೋಟಿ ತಪ್ಪಿದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹಂದರಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವರ ನಿಲುವಳಿಗಳ ಔನ್ನತ್ಯಗಳಲ್ಲಲ್ಲ?

ಒಂದು ಕಡೆ ಹರಿಹರ-ಚಾಮರಸರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಶಿವಪುರಾಣ ಅಲ್ಲಿನ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾರಕಾಸುರ ಸಂಹಾರದ ಕಥಾ ಹಂದರ, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ಶಿವ ಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿನ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಠಾಚಾರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಹಂಬಲಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ತ-ಇತ್ತ, ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತಲಿನ ಆಕರಗಳು ಎಡೆಪಡೆದದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಠ್ಯ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶೀಲ-ಅಶ್ಲೀಲತೆಗಳ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಂದಿರುಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮಗೆ ಗೊಂದಲಗಳು ಇದಿರಾಗುತ್ತವೆ!

ಅ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ ಭಗವಂತನೆಂದು ತೋರಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ನಿರ್ಮಾಯ ಗಣೇಶ್ವರನೆಂಬ ಛಿತ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಚಾಮರಸನಂತೆ 'ಮಾಯಾ ಕೋಲಾಹಲನಾಗಿರ್ದ' ಎಂಬ ಕಥಾ ಮೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಯೆಗೆ ವಿದೂರನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂಬಲ್ಲಿ ಇವನ ನಿಲುವು ಮಠವೊಂದರ ಮಠಾಧೀಶರಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವವರ ಜೀವನ ನಿಲುವಳಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿಸಿದಂತಿದೆ!, ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಕಥನ ಬೆಳೆಸಿ ತೋರುವುದಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆದ್ಯಂತಿಕ ಶಿಷ್ಠಾಚಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಗೆ ಇವನ ಅನುಭಾವ ಗಮ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಯೌಗಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಸಾದಿಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟು ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು, ಇಲ್ಲಿನ ದೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ ಕ್ರಮಗತಿಗಳಿಗಳಿಗೆ ಬಾಹಿರರಾದವರನ್ನು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗದು ಎಂಬ ಉಗ್ರಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವುದು ಆಗಿರುವಂತಿದೆ! ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಶರಣರಿಗೆ ಈ ಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲು ಇವನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ? ಇಂದಿಗೂ ವಾಗ್ವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದು, ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟು

ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನೇ ಪತಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳೊಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನ್ಮಾಂತರ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮರೆಯಾದಂತಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ವಿಚಾರಗಳ ಬಯಲನ್ನು ಬಳಸಿನಿಂತ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ, ಆಚಾರಗಳ ಆಲಯಗಳಿಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ತೋರಿದ ಅರ್ಚಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಬಸವನ ಪಾತ್ರ (ಪೂಜೆ, ಅರ್ಚನೆ, ಲಾಂಛನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನಾಗಿ) ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಹರಿಹರ, ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇವನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಮೂಲತಃ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾದ ಇವನ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮಣಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಆಗದ ಕೆಲಸ? ಹಾಗಾಗಿ, ಅವನ ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡುವಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಅರಿವಿನ ಪಥಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಕುರುಹುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸವನಿಗೆ ಅನುಭವಾಮೃತ ದರ್ಶಿಸುವ ಗುರುವಾಗಿ ನಿರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಮೊದಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಇವರುಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮಗಳು, ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸ್ಥಲಗಳು ಮುವ್ವತ್ತಾರಾಗಿ, ನೂರೊಂದಾಗಿ ಪ್ರಭೇದಗೊಂಡರೆ, ಪಂಚಾಚಾರ ಕ್ರಮಗಳು, ಪ್ರಸಾದ ಮಹಿಮೆ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು, ಅವನ ಅನುಭಾವೀ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರು ಇವರು 'ಈತ ಕಟ್ಟಿದ ಅನೇಕ ಶರಣರ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು, ಕಥೆಗಳು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟು ಮಾಡುವಂತಿವೆ.'[31] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸಂಪಾದನೆಯ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಆ) ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಸವ:

ಪುರಾಣಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಬೇಕು-ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅನುಗಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಠವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅದು ಮಾಡೀತು ಕೂಡಾ [32] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಡಿದ ಹಠವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಗ ಮಾಡಿದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವನನ್ನು ಅವನ ಸುತ್ತಲ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಕಾರ ಅವರವರ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ನಂಟಿನ ಗಂಟನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಬದಲಾಯಿಸಿ ನೋಡಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಥನವನ್ನು ಹಲವು ಗಡಿಗಳಾಚೆ ದಾಟಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ!

ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರ ಮೂಲಕ (ದೇವಿ) ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ರತಿ ಸುಖದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಚಿತ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಕಥೆಗೆ ಚಲನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ! ದೇವತೆಗಳು ಶಿವನ ವೀರ್ಯ ತರಲು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂಸ ರೂಪ ಧರಿಸಿದ ಅಗ್ನಿ ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅಗ್ನಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ನಂದೀಶ್ವರ ಆ ಹಂಸವನ್ನು ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ? ಒಳ ಬಂದ ಅಗ್ನಿಗೆ ಶಿವ ತನ್ನ ವೀರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿ ಗಂಡು ಮಗುವಾಗುವುದು ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ದೇವಿಗೆ ಉಗ್ರ ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ? ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮಯಾಸಮಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಒಳಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿರಲಿ ಎಂದೂ, ನೀವೆಲ್ಲಾ ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತಾಗಲೀ ಎಂಬ ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ! ಈ ಶಾಪದ ಬಿಸಿ ಸಮಯೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ವರ್ತಿಸಿದ ನಂದಿಗೂ ತಗಲುತ್ತದೆ, ಈ ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗ ಕೇಳಿದ ನಾರದನಿಗೆ ದೇವಿಯ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊನೆಗೆ ಶಿವ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳಿಲ್ಲದ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ! ದೇವತೆಗಳು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಅಗತ್ಯ ಯಾವ ಹಿತೋದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ? ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಭೋಗ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಶಿವೆಯರನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುವುದರ ಲೋಕೋತ್ತರ ಆಶಯಗಳೇನು? ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಂದ ವಿವರಣೆಗಳಿಲ್ಲ? ಆದರೆ ಶಿವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ 'ತಾರಕ' ಎಂಬ ಅಸುರ ಹರಿ-ಹರರ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನಿಂದ ತನಗೆ ಸಾವು ಬರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ವರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಉಪಟಳ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ದೇವತೆಗಳು ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾರೆ, ಆಗ ವಿಷ್ಣು ಮೋಹಿನಿಯಾಗಿ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ತೆರಳುವವಳನ್ನು ಶಿವ ಕಂಡು ಮೋಹಿತನಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[೨೩] ಆಗ ಶಿವನ ವೀರ್ಯ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ! ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಹಂಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಗ್ನಿ ದೊನ್ನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆ ವೀರ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇದರಿಂದ ರೂಪತಳೆದ ಗಂಡು ಮಗುವಿನಿಂದ ಅಸುರ ಸಂಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಂಹರಿಸಿದ ಮಗುವೆ ಇಂದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಶಬರಿಮಲೈ ಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಪ್ಪ/ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇವ-ದೇವಿಯರ ಪ್ರವೇಶವಾಗಲೀ, ಸಂಭೋಗದ ರೂಪಕವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ?

ವೀರಶೈವ ಯಾ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮೂಲತಃ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪತಳೆದಿರುವಂತಹುದು. (ದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇದು ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು) ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳಿವೆ, ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡಿನಷ್ಟೆ ಸಮ ಭಾಗಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವನೊಂದಿಗಿನ ಜೀವನದ ಸಹ ಭಾಗಿತ್ವದ ಸ್ವಾಮ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧೀ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇವಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಲಾರವು. ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲ ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶೈವೀಕರಣದ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಚುರತೆಗಳನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಕೃತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಹುಷಃ ಜನಪದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಶೈವ ಮೂಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತಿವೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅದರತ್ತ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ;

ಶೈವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದವರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಭೋಗ, ಯೋನಿ ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳಿವೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಕರು (ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರು) ಮತ್ತು ಕೌಳರು (ಕಾಳಿ ದೇವಿಯ ಉಗ್ರ ರೂಪ ಪೂಜಕರು) ಈ ಬಗೆಯ ಆಚಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದೊಂದು ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮದಂತೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ್ 'ಯೋನಿ ಪೂಜೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೇ, ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಸು ಏನಿದ್ದರೂ ಯೋಗಿಣಿಯ ಕೌಂಟರ್ ಪಾರ್ಟ್ ಅಷ್ಟೇ! ಈತ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಲೇ ಬೇಕು, ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವನೇ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷ ಇಲ್ಲವೇ ಭೈರವ. ಎಂದು ಈ ಭೈರವ ವಿಚಾರ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.[೨೫] ಈ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ನಗ್ನತೆಯಾರಾಧನೆಯನ್ನು, ಸಂಭೋಗ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯಂತಹ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಥನಗಳು ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಲಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ-ದೇವಿಯ ಸುರತ ದೃಶ್ಯವಾಗಲೀ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ 'ಯೊನಿಯೊಳಂಗುಲಿ ಪ್ರವೇಶವಂ' ಮಾಡಿದಾಗ ಅವನ ಬೆರಳು ವಿದ್ಯುತ್ ಪ್ರಭೆಯಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಾಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಚಿದ್ಘನಸ್ಮವೇ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದು ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಯೋಗವಿಶೇಷವೆಂಬಂತೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವುದು ತಂತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ.

ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆ ನಾರದ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಭೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹೇಳಿಸಿ ಸುಖಾಂತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಾರದನ ಅಹವಾಲಿಗೆ ಸಮ್ಮತಿಸುವ ಶಿವ ತಾನೇ ಆದ ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜ ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ? 'ನೀನು ನನ್ನ ಪತಿ, ನಂದೀಶ್ವರ ನಿನ್ನ ಭಕ್ತ, ಹೀಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೀನೇ ಅವನು ಅದು ಹೇಗೆ? ತಿಳಿಸಿಕೊಡು ಎಂಬ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಶಿವ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನಂದಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಕಥಾಸರಣಿಯನ್ನು ತಿಳಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಈ ನಂದಿ ಇದುವರೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದಾಟಿ ಬಂದವನು, ಅವುಗಳೆಂದರೆ; ಜ್ಞಾನ, ಚೈತನ್ಯ, ಶಿಲಾದ, ಅತಿಮೋಹಿ, ಸ್ಕಂದ, ನೀಲಲೋಹಿತ, ಮನೋಹರ, ಕಾಲಲೋಚನ, ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪ, ವೃಷಭ, ಏಕಪಾದ, ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಇಲ್ಲಿ ವೃಷಭನ ಹೆಸರು ಬಳಸುವ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಕವಿ ಹರಿಹರನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಷಣ್ಮುಖ ಜನಿಸಿ, ತಾರಕಾಸುರನ ಸಂಹಾರಮಾಡಿದ ಕಥೆಯಿಂದ ಕಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಬಸವನ ವಚವೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಏಳು ಜನ್ಮಗಳ ನಂಟನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಹನ್ನೆರಡಕ್ಕೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ದ್ವಾದಶಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಹಾಗೂ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಬಲಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಬೆಂಬಲಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸೊರಗಿದೆ.

ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರಲೊಪ್ಪದ ನಂದಿಯನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ಶಿವ ಇದುವರೆಗಿನ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವನಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನಗೆ ಈ ಲೋಕೋದ್ಧರಣ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿರೂಪವೂ ಶಿವನಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೇವಿಯನ್ನು ನಂದಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾ 'ದೇವಿಗೆ ನೀನೆ ಅಕ್ಕನಾಗು, ನಂದಿಕೇಶ್ವರನೆ ನಿನಗೆ ತಮ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಹುಟ್ಟಿರೆಂದು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ'.[39] ಇಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವ ಬಸವ ಉಪನಯವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೆ ತನಗೆ ಸ್ವಯಂ ಶಿವನು ಲಿಂಗ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ, ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ನೀಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಬಿಟ್ಟು ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಬಂದು ಶೈವೋಪದೇಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಸವನ ಚಿತ್ತ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿಷನ ಕೈ ಸೇರಿದ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಹಿಂಪಡೆವ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಅನಿಮಿಷನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕೈ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯಾಕುಲಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನರಿತ ಶಿವ, ತಾನೇ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಸವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಸವನ ಕೈಗಿತ್ತಾಗ ಬಸವ ಅದನ್ನು ಮರಳಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚೆನ್ನಬಸವ 'ಬಸವನಿಂದ ಸರ್ವಾಂಗ ಲಿಂಗಿಯಾದೆನೆಂದು ತನ್ಮಯನಾಗಿ ಭಾವ ಪರವಶತೆಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರಪಿಂಡ, ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಿ, ಶರಣ ಭರಿತ ಲಿಂಗನೆಂದು ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕಾಣಲಾಗದ ಲಿಂಗವನೆನಗೆ ತೋರಿದವನೆಂದು ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಾದಿಯು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಬಸವನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದಿವೆ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಹೆಣಿಗೆಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು, ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ ಮಹತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾಯಿಗೇರಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿದಂತಿವೆ.

ಬಸವ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಾತಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಬರವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ

[illegible]

ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. 'ಪಟ್ಟಣದೊಳಗೆ ಲಕ್ಷದಾ ಮೇಲೆ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಶಿವಾಲಯ, ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಪದ್ಮ ಪತ್ರ ತೀವಿದ ಸರೋವರಗಳು, ಎರಡು ಲಕದ್ವಾ ಎಂಭತ್ತೈದು ಸಾವಿರದಾ ಏಳುನಾರಾ ಎಪ್ಪತ್ತು ದಾಸೋಹದ ಮಠಗಳು, ಆದ ದಾಸೋಹದ ಮಠಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಮಠದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಯೋಜನವರೆಯ..'[೨] ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮಠಗಳೇ ಕಲ್ಯಾಣದುದ್ದಗಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿಂತಿವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯನಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಠಗಳು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂಬ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳ ಆಲಯಗಳಂತಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನಾಗಿ, ಈ ಆಲಯಗಳ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಕೈಂಕರ್ಯದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನಾಗಿ ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಟೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಭು-ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಬರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಪಡೆವ ಬಸವ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತನ್ನ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದರೂ ಅವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲೆದ್ದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಬಗೆಯ ಅಹಂಕಾರ ಸಲ್ಲದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮುಖದಿಂದ ಲಿಂಗ ಕೊಡ ಬಂದ ಪ್ರಭುದೇವನೊಂದಿಗೆ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷಿತನಾಗದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿರುವುದರಿಂದ ಕರೆತರಲು ತಾನು ತೆರಳಲಾರೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು__ಗುರು ಕಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದದು ನಿಮಿತ್ತ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೆನಲ್ಲದೆ ಅಹಂಕಾರವೆನಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಸವನ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ ವಿಧಿಯೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಕಾಲದ ಆಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕವಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆ ಕುರಿತ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಕುತೋಹಲ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬಸವನ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ತನಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸಿದುದನೆಲ್ಲಾ ಬೇಕು-ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ನಿರೂಪಣೆಗೆಂದೇ ೩೩ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಇವನು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ಬಿ.ವಿ . ಶಿರೂರರವರು 'ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಸಸಿ ಗಿಡಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೆಟ್ಟು ಅದನ್ನೊಂದು ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಂಧದ ಸಡಿಲತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿದಂತಿವೆ.[೨] ಇತ್ತ ಪೌರಾಣಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ, ಅತ್ತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸದ ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಗಳ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ತಟ್ಟದ, ಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಯೂ, ಒಪ್ಪದಂತಿರುವ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪೂರ್ಣತೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ!

೩.೩ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಸಂವಹನದ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣ, ಈ ಗುಣವಂತಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವು ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿಕೊಂಡ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ವಚನಾನುಸಂಧಾನ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಎಡೆಪಡೆದವು. ಸಂಪಾದನಕಾರರು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮುದಾಯದತ್ತ ವಾಲುವ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ, ಇವು ಮತ್ತೆ-ಮತ್ತೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಆಸಕ್ತರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವು, ಇದರಿಂದ ವಿಸ್ತರಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಈ ವಿಸ್ತರದ ಭರದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಒಳ ಮೊನಚು ಕಳೆದು, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಂದಾಗಿ ಅವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ದೂರವಾಗಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ದೀಕ್ಷಾ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಂತರ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೋಟ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಉತ್ತಮಣಿಕೆ, ಅಲ್ಲಮನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೂ ಈ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ ನೋಡಿದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ದುರ್ಬಿನಿನ ನೋಟಗಳು ಮುಂದುವರೆಯ ತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದ ಸಾಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರ್ಪಡೆ ಎಂದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಹಳ್ಳಿಯವನಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೦೦) ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳನ್ನು ಅರಿತಂತೆ ಕಾಣುವ ಚತುರ ಮತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಇವನು 'ಬೋಳ ಬಸವೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ, ಈ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಈತ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರಿಂದ ಮಠಕ್ಕೆ ನಿಯುಕ್ತಗೊಂಡ ಮಠಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. "ಅನಾದಿ ಪರಶಿವ ತಾನೆ____ಲೀಲಾ ಕ್ರೀಡೆಗೋಸ್ಕರ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೈದ ಕರಚರಣ, ಅವಯಮಂ ಧರಿಸಿ (ದ) ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ವರ ಪುತ್ರನಾಗಿ ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರೆಂಬ ನಾಮವಿಡಿದರು_."[೨೩] ಎಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೊನೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಯಂ ವಚನಕಾರರಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಅಂದು 'ಅಲ್ಲಮ', ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಗೆ ಶಿವತತ್ವ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಂತೆ ಇಂದು ನನಗೆ ಇವರು ಬೋಧಿಸಿದರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ರೂಪಗೊಂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಇವನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅ) ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಪರಶಿವಲಿಂಗವು ತನ್ನ ಲೀಲಾ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ದೇವ-ಭಕ್ತನೆಂಬ ಉಭಯ ನಾಮವ ಧರಿಸಿದುದನರಿಯದೆ ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ನುಡಿವವರಿಗೆ ನಾಯಕ-ನರಕ ತಪ್ಪದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದವನೂ ಅಲ್ಲ? ಕಾಮಲತೆಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಅನುರಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ? ಇದುವರೆವಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ 'ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಅವನಾನೊಬ್ಬನಂ ನುಡಿವುತ್ತಿದ್ದಾನು, ಅವನು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ರವಿಶಶಿಯುಳ್ಳನ್ನೆಬರ ನರಕವನನುಭವಿಸುತ್ತಿಪ್ಪನು_[೫೮] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. _..ಮಾಯಾಸಕ್ತನು ಮಾಯಾ ವಶಗತನೆಂದು ನುಡಿವಂತರುಗಳಿಗೆ ಗುರು ದ್ರೋಹ, ಶಿವದ್ರೋಹ, ಜಂಗಮ ದ್ರೋಹ ತಪ್ಪದು_ _.ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. [೫೯] ಎಂದು ಪ್ರಭುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವರ ಜನ್ಮ ಕಾರಣವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಶಿವ ತಾನೇ 'ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ' ಈ ಮೂರು ಆಗಿ ಬಂದನೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕತೆ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ತೋರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅದು ಶಿವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಆದಂತಿದೆ.

ಶಿವನನ್ನು 'ಚಿನ್ಮಯ, ಚಿದಾನಂದ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನೆಂದು' ಸಂಕೇತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು 'ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪನೆಂದು; ಸದಾನಂದನೆಂದು; ಮಂಗಳಮಯನೆಂದು'; ನಿತ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂದು ವೇದಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಾವಗಳು, ಈ ಭಾವಗಳು ಪರ ಶಿವನ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅವನ ದಿವ್ಯ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸೋಂಕುಗಳಿರಲಾರವು. ಇವು ಮಹದೇವನ ದಿವ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ 'ಸತ್' ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಸವ, 'ಚಿತ್' ಭಾವದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವ, 'ಆನಂದ' ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಶಿವನಲ್ಲಿನ ಆ ಮೂರು ಗುಣವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೂವರು ಪ್ರತಿಮಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೬೦] ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ.[೬೧]

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಒಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿಷ್ಯ ಬಳಗಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತಾನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಂನ್ಯಾಸ ಧರ್ಮದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು, ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಣ್ಕೆಗಳು ರೂಪತಳೆದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡ ಭಾವ ಪರವಶತೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಆಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಜಂಗಮ ಕೈಂಕರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜಂಗಮ, ಮಹಾಜಂಗಮನಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದಂತಿದೆ.[೬೨] ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಸುವ

ಅಲ್ಲಮುನ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಪಾದನಕಾರನಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿದಂತಿವೆ, ಲೋಕೋತ್ತರ ಘಟನೆಗಳು ಘಟಿಸಿದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಜಂಗಮತನವದೇನಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು ಹೀಗೆ ಸಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂದ ಗೌರವವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹಿರಿಮೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಗೋರಕ್ಷನ ಪ್ರಸಂಗ, ಮರುಳು ಶಂಕರ ದೇವನ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಯೌಗಿಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದಿರಾಗುವ ದೇಹ ಸಂಬಂಧೀ ಪರೀಕ್ಷೆಯಂತಹ (ಕೌಶಿಕನೊಂದಿಗಿನ ಮದುವೆ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ) ಚಿತ್ರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮ ಬಂಧುರತೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಜೀವಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರನ್ನು ಅಭೇದರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಶಿವತತ್ವ ರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೊಂಪನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆ) ಶಿವಾವತಾರಿಯಾಗಿ ಬಸವ

'ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗದ ಸತ್ತುವೆನಿಸಿದ ಬಸವೇಶ್ವರನೇ ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಗುರು ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಶಿವನೇ ಮೂವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಬಸವನೂ ಒಬ್ಬ ಎಂದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಶಾಪ-ಉಃಶಾಪಗಳ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿಲ್ಲ?[೩೩] ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಮಹಾ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಸಾಥಿಯಾಗಿ ಬಸವನಂಥ ಶಿವಾಂಶಿತನಾದವನು ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಜಂಗಮನಿಂದ ದೀಕ್ಷಿತನಾಗಿ ಗುರುವಾಗಿ ಪೂಜಿತಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಗೆದ ಕರ್ತೃ, ಬಸವನನ್ನು ಶಿವಾವತಾರಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ನಾರದ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಲ್ಲಂ ನರಕಾಂಬುಧೀಯೊಳ್ಸಂದು ಪೋಗುತಿರ್ದಪುದಯ್ಯಾ ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. [೩೪] ಶಿವ ತಾನೇ ಆಗಿದ್ದ ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂದೀಶ್ವರನೊಂದಿಗೆ ಶಿವನೂ ಭೂಮಿಗೆ ಹೊರಡುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಗಣ ಪ್ರಮಥರು ಸಹ ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ನಂದೀ ವ್ರತಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಮಾದಿರಾಜ ಹಾಗೂ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರು ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶಿಶುವಾಗಿ ಕೈಲಾಸದ ಆ ನಂದೀಶ್ವರನೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಿವನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಬಂದು ಲಿಂಗ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ಬಸವನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೊಂದು ದಿನ ಬಸವ ತನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ತಾನು ತನ್ನ ಅಕ್ಕನೊಂದಿಗೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೀಳ್ಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅರುಹಿನ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿ ಅವರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಕಪ್ಪಡಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬಸವನನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಸಡಗರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವ ಓಲೆಯನ್ನೋದುವ ಪವಾಡ ನಡೆದು ೬೬ ಕೋಟಿ ದ್ರವ್ಯ ರಾಜನ ಕೋಶಾಗಾರಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬಸವನ ವಿವಾಹವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಎಂಭತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಬಸವನಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಜ್ಜಳನ ರಾಜ್ಯಭಾರದ ಕಲ್ಯಾಣವೆನಿಸದೆ, ಅದು ಬಸವನ ಕಾರ್ಯಭಾರದ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ-ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಡಗೂಡಿ ಬಸವನ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡ ಬಸವ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಂಡು ಭಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮನೆ ಮುಂದೆನಿಂತಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಾಗತಿಸದೆ ಸೇವಕನ ಮೂಲಕ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಸವನ ನಡತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಯಾವೊಬ್ಬ ಜಂಗಮರು ಇನ್ನು ಇವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಎದ್ದು ಬಂದು ಇವರುಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಬಸವ ಅರುಹು-ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೂ ಸಹ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವದಂತೆ ಕರೆವಿಕೆ-ಬರುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದು ಹಠ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವನೂ ಸಹ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಬಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕರೆಯಲೊಪ್ಪದ ಬಸವ 'ಕಾಯದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲ, ಪ್ರಾಣದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಸ್ಥಲ, ಈ ಉಭಯ ಭಾವಗಳ ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಪರಮಾನಂದ ಸುಖ ಸ್ಥಲ, ಕಾಯಕ ಭಕ್ತ, ಪ್ರಾಣ ಜಂಗಮ ಯಾವುದು ಹಿರಿದು? ಯಾವುದು ಕಿರಿದು? ಶರಣರು ಬಂದರೆ ಉಪಚರಿಸುವುದು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಬರಲು ಹೇಳಿ ಕರೆತರುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತ ಬಸವ 'ಪ್ರಭುದೇವ ನಾನು ಡಂಬಕ, ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮವೊಂದೇ ಎಂದು ಬಗೆದು ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ಮರೆತೆ ಎಂದು ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮನು ಒಡ್ಡುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹಾಯ್ದು ಬಂದಷ್ಟು ಬಸವನ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಸಹ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರಾಗಲಿ, ತನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರಾಗಲೀ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯತಿವರ್ಯರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಆಯಾ ಊರುಗಳಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತರ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರನ್ನು ಆಯಾ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಬಂದು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ, ಪಾದ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ, ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೂಢಿಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ಶಿವಾಂಶಿತರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿಪಾಠಗಳೂ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕೆಂದೆಸನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜಂಗಮರನ್ನು ಅಧಿದೈವವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ, ಗುರುಗಳೆಂದೊಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಸರಣೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಜಂಗಮರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು, ಇವರ ಮೂಲಕ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವುದು, ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಗಳ ಮೂಲಕ ದಾಸೋಹಗಳನ್ನು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳೆಂಬಂತೆ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಯರಾದವರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತರಾದವರಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಇರಕೂಡದು ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗುರುವಾದವನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಅವರಿಗೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗ (ಅರಿವು) ತೋರಬೇಕೆಂಬುದು, ಮಠವೊಂದರ ಅಲ್ಲಿನ ಗುರುಗಳಾದವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬಂತೆ ಚಿಂಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಧಿಕಗೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಡಾವಳಿಗಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ನಡೆದಾಡಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು, ಬಸವನ ಅಹಂ ಅಳಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸಲು ಕಾರಣವಾದಂತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸುಳುಹುಗಳೂ ಇರುವುದನ್ನು ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗಮನಿಸದಂತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಮರುಳಶಂಕರದೇವನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಕಣ್ ತೆರೆಸಿದ ರೂಪಕವಾದಂತೆ ಅದು ಭಕ್ತರ ಕಣ್ತೆರೆಯಿಸುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಆಗಿ ಕಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಭುವಿಗಾಗಿ ಬಸವ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಲು ಮಾರು ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಸವ, ಅವನನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿಸಿದುದನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕ್ಷದಾ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲಾ ಕುಪಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕೋಪ ಬಸವನ ಮೇಲಿದ್ದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಕಡೆಗೂ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. [೩೫] ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಹಾ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಸಂಪಾದನಾಕಾರನಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಏರುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲಮಾನ ಕೇಳಿದಂತಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜಾತಿ-ಮತ-ಕುಲಗಳ ಸೋಂಕಿಗೆ ಸಿಲುಕದ, ಅಥವಾ ಈ ಕುರಿತ ಸುಳಿಗಳಿಗೆ ಸಿಗದ, ವಿವಿಧ ವದಂತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಿರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಪ್ರತಿಮಿಸಿದರೂ ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವನ ಮನೆ, ಮನೆತನ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ಕುರಿತಂತೆ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ಜಾತ್ಯಂತಸ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಲ್ಲ? ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ? ಕಾರಣ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವೀರಶೈವ ಮಠ, ವೀರಶೈವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರ. ಈ ಮಠ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಇವು ಜಾತಿ ಜಂಗಮ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಬೇಕಾದ, ಅವರಿಂದಲೇ ಮುನ್ನಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಕಾರಸ್ಥಾನಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧರ್ಮಗುರುಗಳೊಬ್ಬರ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿದೂರನಾಗಿದ್ದವನು ಹಾಗಾಗಿ ಇವನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಥವಾ ನಂತರದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಸವ'ನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಜಂಗಮ ಸಮುದಾಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಸವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನೇ ಪ್ರಮುಖನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೆರಳುವ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕಂಡ ಬಸವ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ

ಮೌನಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಆರೋಗಣೆಯ ಪವಾಡ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದ ಅಷ್ಟೂ ಜಂಗಮರ ಒಡಲ ಹಸಿವು ದೂರವಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಂತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಆಗ, ತನ್ನ ಮೌನ ಮುರಿವ ಬಸವ, ಆ ಜಂಗಮರನ್ನೆಲ್ಲ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ, ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಈ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ತನ್ನ ಅಧಿಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಯಶಸ್ಸು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಯಶಸ್ಸೂ ಹೌದು!.

ಈ ಸಂಪಾದನೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಹಾಗೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಹೊಸದೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಹನನಕ್ಕೆ ಬಸವ ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟ ಎಂಬುದು, ಬಹುಷಃ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪಾಂತರ ಮಠಾಧಿಪತಿ ಶಿವಯೋಗಿಯ (ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರನ್ನು ಹೋಲುವಂತೆ) ಆತ್ಮಕಥನದಂತಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಶಿವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೇಖಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಬಸವ ಆ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುಪದವಿಗೆ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಗುರುಬಸವನಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೬.೪. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ:

ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡ ಸಂಪಾದನಾ ಪಠ್ಯವೆಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಕೃತಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ. [೬೬] ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೨೧ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ೧೬ ಉಪ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಐದು ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದು ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಪರಮಾನುಭವ ಬೋಧೆ, ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಂಗ, ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ವಚನಾಮೃತ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಬೋಧೆ, ಶಿವಜ್ಞಾನಾರ್ಥಮಂ ಕೇಳ ಪೇಳ್ದ ಮಹಾತ್ಮೆ' ಎಂದು ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತುಮಕೂರು ಹತ್ತಿರದ ಗ್ರಾಮವಾದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಹುಟ್ಟೂರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈತ ತನ್ನನ್ನು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಾಚಾರ್ಯ, ಸಿದ್ಧ ವೀರೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಸಿದ್ಧ ವೀರ ಯತೀಶ, ಸಿದ್ಧವೀರಯೋಗೀಶ್ವರ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೬೧೬ ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೋಳ ಬಸವ ಈತನ ದೀಕ್ಷಾ ಗುರು, ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಎಂಬುವವನು ವಿದ್ಯಾಗುರುವಾಗಿದ್ದವನು, ಹಾಗೆಯೇ ಇವನು ಗೂಳೂರಿನ ಶಾಂತದೇವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಪೀಠವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇವನು ಈಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಮೂರು ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. [೬೭] ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮೂವರು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ರೂಪ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.[೬೮] ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ

ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಇವನಿಗೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ, ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠರಾದವರ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು ಎಂಬಂತೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿದೆ.

ಅ) ನಿಃಕಲ ಲಿಂಗದ ಲೀಲಾ ರೂಪನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಆತ್ಮ ವ್ಯವಸಾಯಿಕ, ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ಸಾತತ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಣಿಸಬಯಸುವ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ತಂದು ತೋರುವ ಹಂಬಲಕ್ಕಿಂತ ಅವನನ್ನು ಸೂತ್ರವಾಗಿ (ಸೂತ್ರಧಾರನಾಗಿ) ನಿರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ನಾನೀ ಮಾಂಸಪಿಂಡದುತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯದವನಲ್ಲ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚುಗಳು ತೋರದ ಮುನ್ನ ಆದಿ ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯಿಂದುದಯಿಸಿದನೆಂದು ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ತಾನು ವಿವೇಕಿಸುತ್ತಿರ್ದನೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸುತಿರ್ದು ಎಂದು, ನಿಃಕಲಲಿಂಗದಿಂದ ಅನಂತ ಕೋಟ್ಯಾನುಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಅಣುಕೋಟಿ ಆತ್ಮರುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ, ಅವು ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಲು, ಪರಶಿವಲಿಂಗವೇ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದು ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವ-ಚೆನ್ನಬಸವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಹೇಳಿದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೩೯] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲದೊಂದಿಗೆ ಇವರ ಜನ್ಮ ಸಂಬಂಧೀ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಮಾಗಳ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರು ಅನಾದಿ ಕಾಲ ಮೂಲ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಹಾಗಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಶಾಪಗಳ ಗೊಡವೆ-ತೊಡವೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಬಗೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಮಾಯಾವಿಲಾಸವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನಾಗುವಂತೆ ತೋರುವ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಗುರು ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಕರುಣೆ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಎಲ್ಲಾ ಕವಾಟಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನಿಮಿಷಂಗೆ ಲಿಂಗವ ಕೊಟ್ಟಾತ ಬಸವಣ್ಣ, ಆ ಲಿಂಗ ನಿನಗೆ ಸೇರಿತ್ತಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ಕಂದನು ನೋಡಾ ನೀನು ಎಂದು ಚಿಕ್ಕದಣ್ಣಾಯಕ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮಹತಿಗಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಬಸವನಲ್ಲಿ, ಜಂಗಮದ ಮಹತಿಗಾಗಿ ಆ ಜಂಗಮದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಮರಸಗೊಂಡು ಮಹಾಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಃಕಲ ಲಿಂಗದ ಲೀಲಾ ಸಂಭವನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಅವನಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಲಾಂಛನಗಳು ಅಥವಾ ಕುರುಹುಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂವರು ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮರಾಗಿದ್ದವರು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗುರು ಕುರುಹವನಳಿಸಿ ಅರುಹುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲಮನದು ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗ, ಲಿಂಗವಾದ ಬಸವನದು ಕುರುಹು ಕುರಿತು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ, ಜಂಗಮವಾದ ಚೆನ್ನಬಸವನದು ಈ

ಅರುಹು-ಕುರುಹುಗಳ ಅಂದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕ್ರಿಯಾಮಾರ್ಗ ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ಮಾರ್ಗಗಳು ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಮುಖ ಭೂಮಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇವು ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂಬಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಿದರೂ ಒಂದರೊಳಗೆ ಮಗದೊಂದು, ಮಗದೊಂದರೊಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವರು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ವಂದಿಸುವ, ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಭಾಜನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ತನ್ನ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶದ ಇದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬೇಸಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪರ್ಯಟನಾ ಯಾತ್ರೆಯು ಶಿವಾದ್ವೈತ ಪ್ರಸರಣದ ಯಾತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಔಚಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರದಂತೆ ರಾಚನಿಕ ಬಂಧವನ್ನು ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಸಂವಾದಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆ. ಕಾಯಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ತತ್ವ ಪ್ರಬೋಧಿಸುವ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಪರಿವಾರದವರು ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ! ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯ ನಿಧಿ ಎನಿಸಿದ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಅವನ ಅನುಭಾವದ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನನ್ನು ಕೈಲಾಸದ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡಿದೆ. ಗೋರಕ್ಷನಲ್ಲಿನ ವಜ್ರಶರೀರದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಋಜುಮಾರ್ಗದಿಂದ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅಥವಾ ನಿಃಕಲಂಕ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಯಾತ್ರೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ 'ನಾನೀ ಕದಳಿಯ ಹೊಕ್ಕು ಹೊಯಿದಾಡಿ, ಮುಳ್ಳು ಮಸೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಕಳವೆರಿದು, ಗೆಲಿದುತ್ತರಿಸಿ ಗುಹೇಶ್ವರನಂಬ ಲಿಂಗದ ನಿಜ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಪರವಶನಾಗಿ ನಿರಾಳವಾಗಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ'[೪೦]

ರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೊಂಡ ನಿಃಕಲಲಿಂಗ ಮೂಲತಃ ಶೂನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ, ಈ ಕುರಿತು ಗುಹೇಶ್ವರ ಕುರಿತ ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; 'ಬಾಗಿದ ಬಾನು/ಅರ್ಧವೃತ್ತ/ಚಾಚಿದ ಭೂಮಿ/ಪಾದ ರೇಖೆ/ಹೆಸರು ಲಿಂಗ-ನಿಃಕಲಲಿಂಗ [೪೧] ಈ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಪರಮ ಗುರಿ ಎಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವೀರಶೈವದ ನಿಲುವಳಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮ ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಾವರ ಸೌಧದ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಹಾತೊರೆದಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚಯಿತರಲ್ಲಿನ ಕಥನ ಹಂದರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳಿದ್ದರೂ ಗುರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆದಂತಿವೆ! ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ವಚನ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಈ ಬಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನದೇ ಆನೆಗಾತ್ರಗಳ ಬೆಂಬಲ! ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದಳವುಗಳದೇನಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಅರುಹನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕೆಂಬ ಯೌಗಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾಕೋಶಗಳಿಗೆ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಬೆಡಗಿನ ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿ; ಅನುಭಾವಗಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಸಿದ್ಧ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತಂಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಭಸ್ಮ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಂತಹ ಲಾಂಛನಗಳ ಧಾರಣೆಗಳಿಗಾಗಲೀ, ಜಂಗಮಾರಾಧನೆಯಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಲೀ, ಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಸಿಗಲಾರ? ಹಾಗಾಗಿ, ಇವನನ್ನು ನಿಃಕಲ ಲಿಂಗ ಲೀಲ, ನಿರಾಭಾರ ಜಂಗಮ ಎಂದೇ ಸಂಪಾದನಾ ಪಠ್ಯಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೋಧನಾ ಪ್ರಧಾನೋದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿ ತೋರಿವೆ. ಆದರೆ, ಇವನ ಜಾತಿ ಮೂಲಗಳ ಕುರಿತ ಶಂಕೆ ವೀರಶೈವ ಕಟ್ಟಾಳುಗಳನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಸ್ವಯಂ ಶಿವನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ ಹರಿಹರನಿಂದ ಅವರವರಿಗೊಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆನಂದಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ನಿಃಕಲ ಲಿಂಗವೆಂದು ಬಗೆದ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಈ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರತೆಗಳೆಡೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಠ ಪರಂಪರೆಗಳ ಅಧಿದೈವವೆಂದು ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೇರಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿ ಘನಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದ ಗೌರವವೆಂಬಂತೆ ಮಾತ್ರ ಬಗೆದಂತಿವೆ.

ಆ) ಲಿಂಗ ಲೀಲಾ ವಿಲಾಸದ ವೈಭವನಾಗಿ ಬಸವ

ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ನಿಃಕಲಲಿಂಗದವತಾರಿ ಎಂದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಪೂರ್ವಾಚಾರಿ ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣಾ ನೀನೆನಗೆ ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವ ತೋರಿದೆಯಾಗಿ ಲೋಕಾದಿ ಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ ಕಿಂಚಿತ್ತು [೬೨] ಎಂದು ಹೇಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಬಸವನ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನೇ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಆದಿಯ ಲಿಂಗವ ತೋರಿದ ಅನುಮಿಷನ ಕಂಡೆನಯ್ಯಾ ಇಂದು/ ಕೃತಯುಗದ ಸ್ಕಂದನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಕಂಡೆನಯ್ಯಾ ಎಂದು/ತ್ರೇತಾಯುಗದ ನೀಲಲೋಹಿತನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಕಂಡೆನಯ್ಯಾ ಇಂದು/ದ್ವಾಪರಯುಗದ ವೃಷಭನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಕಂಡೆನಯ್ಯಾ ಇಂದು/ಎನ್ನ ಕಂಡವರನು, ನಿನ್ನ ಕಂಡವರನು ಇಂದು ಕಂಡೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ[೬೩] ಹೀಗೆ ಲಿಂಗ ಲೀಲಾ ವಿಲಾಸದ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಬಸವ ಇಡೀ

ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ನೀಗಬಲ್ಲವನು. ಮಡಿವಾಳ ತಂದೆ 'ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾರಣ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಒಡಲುಪಾಧಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ ನೋಡಾ ಬಸವಣ್ಣ '' ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ 'ಎನ್ನ ಕಾಯವೆ ಬಸವಣ್ಣನು' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಬಸವನ ರೂಪ ಭವ ಬಂಧವಿಮೋಚಕ ನಿರೂಪವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದೆ.

'ಬ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭವ ಹರಿಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, 'ಸ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದೆನು, 'ವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಚಿಸುವರೆ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನಾದೆನು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬಸವನ ಹೆಸರಿನ ಅಕ್ಷರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಬಸವನನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಲು ನಡೆಯಿಸಿದ ಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮ-ಸಿದ್ಧರಾಮರನ್ನು ಒಳಗೆ ಕರೆತರಲು ಪರಿಚಾರಕನ ಬದಲಿಗೆ ಶರಣ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ಬಸವ ಕಳುಹಿಸಿದ ಎನ್ನುವ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ತಾರದಂತೆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನುಳಿದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೇರಿಸಿದಂತಿವೆ; ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಆಯ್ವ ಕಾಯಕದವನಾಗಿದ್ದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಅದೊಮ್ಮೆ ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿದಾಗ ಬಸನ ಮನಸ್ಸು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ, ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಬಸವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಡತನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಬಸವನನ್ನು ಕರೆವ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಜಂಗಮರ ಪಾದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆದ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅವು ಬಂಗಾರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಮಾರಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹುವಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಸವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವನನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಪವಾಡಗಳು, ಮದುವೆ, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೈಲಾಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಸುತ್ತ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಲ್ಲವಿಸಿವೆ. ಕೊನೆಗೆ ತಾನು ಐಕ್ಯನಾಗಲು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ ಬಸವ ____ಆ ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಶಿವಭಕ್ತ ದ್ರೋಹಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಂಹರಿಸಿ ನನ್ನಿಯಂ ಮೆರೆ ಎಂದು ಜಗದೇವಗೆ ಬೆಸನಿತ್ತು_ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಅನುಕರಣೆಯ ಫಲವಾದಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಬಸವನ ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಲೋಚಯನ್ನು (ನೀಲಾಂಬಿಕೆ) ಕರೆತರಲು ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಣಾಮ ಮೂರ್ತಿ ಬಸವನ ರೂಪು ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿದ ಬಳಿಕ ಸಂಗಯ್ಯನ ಹಂಗು ನಮಗೇತಕಯ್ಯಾ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯ ಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಸವನ ಪ್ರಭಾವಳಿಗೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಮೂಡಿದೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲ ಮಾನದ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಮುನ್ನಡದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

೬.೫ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಈ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಚನಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ಶೈವ ಯಾ ವೀರಶೈವ ಸನಾತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಧರ್ಮದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ,ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವದ ಧೃವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಧೃಡೀಕರಣ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶೈವ ಯಾ ವೀರಶೈವದ ಸನಾತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ:

'ಧರ್ಮ' ಆ ಮತ ಧರ್ಮವೊಂದರಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನಾತನತೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಳಪಾಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪ-ನಿರೂಪಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಆರ್ಷೇಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಪಾಯ ಕುರಿತ ಕೃತಿ-ಆಕೃತಿಗಳು ಪರಲೋಕದ ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದಾಗುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಶಾಸನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಪ್ರಮುಖವಾಹಿನಿ ಎಂಬಂತೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಧರ್ಮಸಂಸತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸ ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಯಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು, ರಚನೆಗಳು ವೇದಗಳ ಹಾಗೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದವು. ಸ್ವಯಂ ದೈವ ಅಥವಾ ದೇವ, ದೇವಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದವು ಎಂದು ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು, ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆನಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ದ್ರಷ್ಟಾರರು, ಯೋಗಿಗಳು, ಸಂತರು, ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷರೆಂಬಂತೆ ಚಿಂಬಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಈ ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ಭೂತ-ಭವಿಷದ್ವರ್ತಮಾನಗಳ ನಿಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಅಂಕುಶ ರೂಪದ ಚಿಚ್ಚೈತನ್ಯದ ಅಧೀನರು ಅಥವಾ ಆ ಚಿದ್ರೂಪದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಕಥನ, ಕೀರ್ತನ, ಆಖ್ಯಾನ, ಉಪಾಖ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಚ್ಚೊತ್ತುವಲ್ಲಿ, ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ರೂಪಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಧರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ಧರ್ಮಗಳು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಲೌಕಿಕ ಮೂಲಗಳ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ದೈವ-ದೇವರು ಪ್ರತಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು, ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ, ರೂಪಕಗಳನ್ನು ರೂಪಗಳಾಗಿ, ಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಲ-ಮತ-ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿ,

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಹಲವು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ತೆರನಾದ ರಾಜಕಾರಣ? ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಜನರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದೇವರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇತರರು ಕಲಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪರಿಯೇ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣ? ಅದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ದುರಂತಗಳದ್ದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ರಾಜಕಾರಣ. ಇದರ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ವಿಪರೀತಾರ್ಥಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆದ ಏಕ ರೂಪದ್ದೆನಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಶೀಯವೆನಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಅವರ ಬದುಕು, ಆಚರಣೆ, ನಂಬುಗೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು, ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಅನುಸರಣೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ನೇರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ವೈದಿಕರ ತಂತ್ರ ಇಂದು-ನಿನ್ನೆ-ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಒಂದು ದೇಶದ, ನಾಡಿನ, ಜನಾಂಗೀಯ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿನ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಇತಿಹಾಸವೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಕ ಹಾಗೂ ವಿಭಜಕಗಳಾಗಿ ಯಾವತ್ತೂ ತನ್ನ ಮೇಲ್ಮೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ತೆರನಾದ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸುಲಭ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಗಳು ಕಾಲ-ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುವ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿ ತೋರುವ, ರೂಢಿಸುವಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸುಗ್ರೀವಾಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನ ಶೈಲಿಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ನಂತರದ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವಾದದ್ದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಫಲ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ. ಹರಿಹರನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಧಾನ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಾನ್ವಿತವೆನಿಸುವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಚನೆಗಳೆನಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಇದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಕಂಡಿತು.

'ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕುಲದೇವತೆಗಳಾದಾಗ ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ'[೪೫] ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿ ಅವರ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೈವೀ ಪ್ರಭಾವಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇವರು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ಕುತೋಹಲ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ನೆವಗಳು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕದಡಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಸಾಧನಗಳಾಗುತ್ತವೆ'[೪೬] ಈ ವಲಯನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ

ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ, ಘರ್ಷಣೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾದ ಶೈಲಿಯದಾಗಲಿ, ಏಕಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬಂತಾಗಲೀ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಜಾತ ರೂಪದ್ದಾಗಿ, ಪರಿಷ್ಕೃತ, ಸಂಸ್ಕರಿತ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದ ರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಲೇಪನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ತತ್ವಾದರ್ಶ ಅಥವಾ ವೇದಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುರಾತನ ಮತ್ತು ನೂತನಗಳೆಂಬಂತೆ ಲೋಕೋತ್ತರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಮಷ್ಠಿವಾದವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಕೃಷಿಗಳಾದ ಸಂಕಲನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ

ಧರ್ಮದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಪ್ರಸಾದಿಯಿಂದ ಆರಂಭಕಂಡು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು, ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪತಳೆದಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ರಚನೆಗೊಂಡಂತಿವೆ. (ಪ್ರಸಾದಿಗಿಂತ ಇನ್ನುಳಿದ ಮೂವರು ಮಠಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜನಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ) ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಸಾದಿಯೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವ ಹಾಗೂ ಇತರ ವಚನಕಾರರ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ರಾಚನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಕೊಂಡಿರುವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಆರೋಪಗಳೂ ಇವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದಿರುವ ವಚನಗಳು ನಂತರದ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಗನುಗುಣವಾದ ಗದ್ಯ, ಆ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ನಡೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಡೆಗಳು ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿದ್ದ ರಚನೆಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೀರಶೈವಾನ್ವಯಿಕ ರಚನೆಗಳೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪಾದನೆಗಳ

ಪ್ರಧಾನೋದ್ದೇಶ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ, ಧರ್ಮದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಈ ಧರ್ಮ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ನಾಯಕತ್ವದ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ?

ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಅತ್ತ ವೈದಿಕ ಇತ್ತ ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಮತ ನಿಂದನೆಯಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರಬಹುದಾದ ಒಪ್ಪಿತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಮೇಲು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾವುಗಳು ನಿಷ್ಠೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಧರ್ಮವೊಂದರ ವಿಜಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮುಂದಾದ ರಚಯಿತರಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳಾಗಲೀ, ವಚನಕಾರರಾಗಲೀ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಉತ್ಪಾದಕರಾಗಿ, ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹರಿಹರ ಕೈಲಾಸ ಹಾಗೂ ಭೂಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಹಾಗೂ ಪುರಾತನರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ತೋರುತ್ತಾ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರವಶನಾದರೆ, ಚಾಮರಸ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಕಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ತಣಿದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಅಷ್ಟಾದಶ ಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು, ದಂತ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚಯಿತರು ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಚನೋಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಸ್ತೃತೆಗಳಿಗಿಂತ ಧರ್ಮದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಕಿತಗೊಂಡ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಲು ಕಾರಣವಾದಂತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆದ್ಯಂತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾದ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಡಾವಳಿಗಳು? ವರ್ಗ, ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಧ್ವನಿಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಲಿಂಗ ಧಾರಿಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಕೊಡಮಾಡಿರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯದ್ದಾದರೆ ಲಿಂಗ ಧಾರಿಗಳಾದ ಭಕ್ತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ಕಸಬುದಾರರು ಸೇರಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವರವರ ವಚನಗಳೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಸುಬುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಲಿಂಗವಂತರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾತಾವರಣಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಲಪಡಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೊದಲಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ (ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ವಚನ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಶೈವ ಮಠಗಳ ಪರಂಪರೆ) ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಪೋಧನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು (ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆ) ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನಡೆಯ ತೊಡಗಿದಾಗ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು

ಬಲಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುರು-ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಗುದ್ದಾಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಈ ಕಾರಣಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ ಪ್ರಮುಖ ಹಂತಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಆಯ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆನಿಸಿದೆ. ಅವರ ಎದುರಿಗಿದ್ದ ನಾಯಕರು ಇಬ್ಬರು, ಈ ಇಬ್ಬರದೂ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈ ಉಭಯ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನದು ಶೂನ್ಯ ತತ್ವದ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸವದ ಮೇರು ಅಂತಸ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದರೆ ಬಸವನದು ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿಕಾಸತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಸಂಪಾದನೆಕಾರರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಲು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ ನಿಜ? ಆದರೆ ಅವನನ್ನೇ ಆದ್ಯಂತಿಕ ನಾಯಕನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯಿಂದ ಜಾತಿವಾಸನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ತಡೆದಂತಿವೆ. ಬಸವನ ವಚನ ಧಾರೆಗಳು ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಸೂಜಿಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಸೆಳೆಯುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದ ಬಹುದಾದಷ್ಟು ಅಲ್ಲಮನ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮುಖಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಪ್ಪಿ-ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವನನ್ನು ಗುರುವಾಗಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸುವತ್ತ ಮೂವರು ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರು ಚಿಂತಿಸಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಮಠಗಳನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಜಂಗಮತ್ವದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಬಸವನನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಿಣಮಿಸುವಷ್ಟು, ಸರಳವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಡಿಯಾಗಿ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡುತ್ತಿದ್ದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ತೀಡಿ, ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಅವರ ಸಂದೇಹ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ದ್ವಂದ್ವಗಳಂತಹ ಕತ್ತಲೆಗಳಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಿದವನು, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಆಂದೋಳನದ ಹಿಂದಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಶಕ್ತಿಯಾದವನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ! ಹಾಗಾಗಿ ಇವನನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಬಸವನನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಿತಿಗಳು ಹೌದು. ಬಹುಷಃ ಈ ಮಿತಿ, ಅಥವಾ ಸೀಮಿತ ಮತಿತನಗಳಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗುವ ಗೌರವವನ್ನಾಗಲೀ, ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಗಳ ವೀರಶೈವದ ಗ್ರಂಥವೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ, ಮಾನ್ಯತೆಗಳಿಗಾಗಲೀ ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

- **ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣ:**

ಸಂಪಾದನೆಗಳು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದಗುಣವನ್ನು ಬಳಸಿನಿಂತ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ರೂಪದ ರಚನೆಗಳು. ಈ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಹಾಗೂ ಇತರ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಸೆದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಬೆಸುಗೆ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ವಚನ ಪೂರ್ವದ ಶೈವದ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾದರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗಿದೆ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇತರ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರಿನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪೋಳಪನ್ನು ತರುವ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಗೆ ಮರು ಜೀವ ತುಂಬುವತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ವೇದಘನವೆಂಬೆನೆ? ಎಂದ ಬಸವನೂ ಸಹ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಶೋಧನೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬೋಧನೆಗಳತ್ತ ಚಾಲನೆ:

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಬೋಧಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಗೆಯೇ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ, ಅಂದಿನ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಸಲಹೆಗಳಂತೆ ರಾಜಗುರುಗಳ ಬೋಧನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು.ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಆ ಧರ್ಮಗುರುಗಳ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ವಿಧಿಗಳಾಗಿ ರಾಜ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಬೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಕಡ್ಡಾಯ ಆಚರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಬಗೆಯ ದಿನಮಾನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬೋಧನೆಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಶೋಧನೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಹಾದಿಯಾಯಿತು ಹಾಗೆಯೇ ಆಚರಣೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಾ ಸ್ವ–ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದವು. ನುಡಿ–ನಡೆಯಾಗುವ ಸ್ತರವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿಗಳಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಸಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭಾವತನ ಮೋಕ್ಷ ದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು.

ಅಲ್ಲಮ ಮೂಲತಃ ಅನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನು. ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದವನು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವನೂ ಸಹ ಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ತಿರುಳನ್ನು ಸರಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವನು. ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರದೆ, ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬುವ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಡೆ–ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ! ಆದರೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಬೋಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಕಂಡಂತಿವೆ.

• **ವೀರಶೈವದ ಧೃವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಧೃಡೀಕರಣ**

ಜಂಗಮ ಗುಣವಂತಿಕೆಯ ಅಲ್ಲಮ (ಸಂಚಾರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ತನ್ನ ಸಂಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಶೈವ ಹಾಗೂ ಶೈವೇತರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಹರವಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮ ಕುರಿತಂತೆ ಏಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವೆನ್ನಬಹುದಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವು.

ಧರ್ಮದ ಮೂಲಧರ್ಮ ಉಂಟಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ,

ಧರ್ಮ ಶೂನ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಧರ್ಮವೇ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ

ಧರ್ಮ ಶೂನ್ಯತೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮ ಪ್ರಕರಣಗೊಂಡು ನಡೆದಿದೆ ನೋಡು

ಈಗ ಕೇಳುತ್ತೇನೆ – ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದೊಂದು ವಸ್ತುವಿತ್ತೆ

ಯಾವತ್ತು ಎಂದಾದರೂ? ಬುದ್ಧ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ಮಹಾ ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಹೇಳಿದ [೪೭] ಎನ್ನಲಾಗುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲಮನದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನ ಶೂನ್ಯ ತತ್ವ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಂಪಾದಕರ ಧರ್ಮಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳಾಗುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ಧರ್ಮ ಶೂನ್ಯತೆಯಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆಯೆಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅವನನ್ನು ಧರ್ಮ ಸಿಂಹಾಸನದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿವೆ. ಬಸವನನ್ನು ಕರುಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಧೃವೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಧೃಡೀಕರಿಸುವುದರ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಬಸವನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಶರಣ–ಶರಣೆಯರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದಂತೆ ವೀರಶೈವದ ದರ್ಶಕನಾಗಿಯೂ ಕಂಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವೀರಶೈವದ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸುವ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳು ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವದ ಧೃಡೀಕರಣದತ್ತ ತಮ್ಮ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವ, ಓದುಗರಿಗೆ ಅವರವರಲ್ಲಿನ ಅರಿವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ (ಜ್ಞಾನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ) ತಕ್ಕಂತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ ಸ್ಫುರಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ, ಧ್ವನಿ, ದರ್ಶನಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿನ ವಚನಧಾರೆಗಳ ಜಂಗಮ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾವರವೆನಿಸುವ ಪಠ್ಯದ ನಿರ್ಮಿತಿಯೇ ಒಪ್ಪಿತವಾಗದ ಸತ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಜನಸಮುದಾಯದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಪು: ೧೧

೨. 'ಶೂನ್ಯ' ಇದು ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಸರದ ಪದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬಯಲು' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿತಗೊಂಡ ಈ ಪದ, ಇದು ಮೂಲತಃ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಯಾ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸಾಯಿಕ ಸಾಧನೆಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ, ಇದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಶೂನ್ಯ ಪದಕ್ಕೆ ಸುನ್ನ, ಸೊನ್ನೆ, ಬಯಲು, ಬರಿಯದು, ಬಕ್ಕೆಟ್ಟ ಬಯಲು, ಪರಮಾತ್ಮ ವಾಚಕ ಶಬ್ದ, ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕಟವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಈ ಭವ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿಸುವುದು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿಘಂಟು, ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿನ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣ ಕುಂಭದಂತೆ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಮನಂತೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತೃಪ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೊರತು ಏನೂ ಇಲ್ಲದ, ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲದ ಖಾಲಿತನವಲ್ಲ

೩. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಇದರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥ 'ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹೊಂದುವುದು, ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು, ಬಯಲಾಗುವುದು, ನಿರ್ವಯಲಾಗುವಿಕೆ' ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಸ್ಫುರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಫುರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ, ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಗದ್ಯದ ಹಾಸು ಇದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆಂಬುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾಯಿ ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಣ ಸಂಚಾರಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಭಾವಗಳಾಗಿ, ಕಲ್ಪಿತ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣ ಪರಿವಾರವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಸೈಕ್ಯತೆ ನಿಬಿಡವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಬಿಡತೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

೪. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮರು ಚಿಂತನೆ-ಪು: ೧೩೫

೫. ಕೆಂಚ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಾ ರಾಜಶೇಖರ್ ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು, ಆದರೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಾ ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರ ಬಳಿ ತೆರಳಿ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅವರಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಯೇ ಹೊರತು, ಕೆಂಚ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ನಾನು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ

೬. ತನ್ನ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಶ್ರೀಮತ್ಸಕಲ ಜಗದಾಚಾರ್ಯರುಮಪ್ಪ_..ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು, ಬಸವರಾಜದೇವರು, ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳೊಡನೆ ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವ ಶರಣ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಗಳಿಂದ, ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಆ ಮಹಾ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಭೇದ_ – ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು:

೭. ..ಪರಂಜ್ಯೋತಿ _.ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭಾಮಯ_ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗೀಶ್ವರ _.ಶಿವಶರಣರ ಹೃತ್ಕಮಲಕರ್ಣಿಕಾ ವಾಸ, ಇಷ್ಟ_.ಪ್ರಾಣ_.ತೃಪ್ತಿ ಲಿಂಗಾಲಿಂಗಿತಾಂಗಲೇಪ__ಪಂಚಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ _ಅನಿಮಿಷ ಶ್ರೀ ಚರಣಾಂಬೋಜ ಕಾರ್ಣಿಕಾನಿವಾಸ _ಗುಹೇಶ್ವರ ನಾಮಾಮೃತ ಸ್ವಿಕಾರ ಸಂತುಷ್ಟ _ಸಕಲಜಗದಾಚಾರ್ಯ ¯ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ

೮. 'ಶಿವಾದ್ವೈತ- ಇದು ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ, ಶಿವಶ್ಚ – ಶಿವಶ್ಚ –ಶಿವೌ = ಶಿವ ಜೀವವೌ, ತಯೋಃ ಶಿವಯೋಃ ಅದ್ವೈತಮ್ ಎಂದು ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಪದದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ತತ್ವವೆನಿಸಿ, ಮೂರನೆಯ ಪದದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಜೀವರು ಸಹಜವಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಪದ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ[೮] ಈ ಶಿವಾದ್ವೈತ ತತ್ವವು ಬಿಡಿ-ಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದ ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಮಲತ್ರಯಗಳಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ, ಮಾಯೀಯ, ಅಣವಗಳಿಂದ ಇವನ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವಗಳು ತೊಲಗಬೇಕಾದರೆ ತ್ರಿವಿಧ ಮಲಾಪಹಾರಕ ಶಿವ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಶಿವಾಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಶಿವಾದ್ವೈತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ 'ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶೂನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ ಶೂನ್ಯ ದರ್ಶನ, ಇಲ್ಲಿನ ಶೂನ್ಯದ ಅರ್ಥ ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಲ್ಲ? ಎಲ್ಲವಾಗುವುದು, ಅದು ಸಕಲವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಲ, ಅಥವಾ ಶಿವ (ದೇವ) ಜೀವರ ಐಕ್ಯಾನುಸಂಧಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಿವೆ ವಿವರಗಳಿಗೆಃ ಶಿವಾದ್ವೈತ ಪರಿಭಾಷಾ ಕೃತಿ ಗಮನಿಸಿ

೯. _.ದೇವ! ನಿಮ್ಮ ಸನ್ನಿಧಿಯೊಳಗಿರ್ದು ಅಧಿಕ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದು, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ನಿಮ್ಮನೆಂತರಿದಪೆನೆಂದು ತಲೆಗುತ್ತಿ ಕಂಗಳುದಕಂ ಧಳಧಳನೆ ಸುರುವುತ್ತಿರಲು__..ಶಿವನೇ ಅವನಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿ 'ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು ಎನ್ನ ಕಮ್ಮಟ, ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು? ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು? ಎಲ್ಲಿಗಂ ತಾನೆ ಕರ್ತ, ನೀನಂಜದಿರು, ನಿನ್ನ ಮುಸುಕಿದ ಮಾಯೆಯಂ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಮಾಡಿದಪೆನು ನಾವೆ ನಿನಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಂದು ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗದೊಳು

ನೆಲೆಗೊಂಡು ನಿಜ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವ ಮಾಡಿ, ನಿರ್ವಾಣ ಸಮಾಧಿಯ ಆದಪೆವು. ನಿನ್ನಿಂದ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದ ಶಿವಾಚಾರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾದಪುದು ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

೧೦. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನು ಜಗದಾಚಾರ್ಯನ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. _..ಪರಂಜ್ಯೋತಿ _.ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭಾಮಯ_ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗೀಶ್ವರ _.ಶಿವಶರಣರ ಹೃತ್ಕಮಲಕರ್ಣಿಕಾ ವಾಸ, ಇಷ್ಟ_.ಪ್ರಾಣ_.ತೃಪ್ತಿ ಲಿಂಗಾಲಿಂಗಿತಾಂಗಲೇಪ_ ಪಂಚಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ _ಅನಿಮಿಷ ಶ್ರೀ ಚರಣಾಂಬೋಜ ಕಾರ್ಣಿಕಾನಿವಾಸ _ಗುಹೇಶ್ವರ ನಾಮಾಮೃತ ಸ್ವಿಕಾರ ಸಂತುಷ್ಟ _ಸಕಲಜಗದಾಚಾರ್ಯ ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಸ್ತುತಿಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಪರಸ್ಥಳದ ಲಿಂಗಮಂ ಕರಸ್ಥಳದೊಳು ಸ್ಥೈತಿಟ್ಟು, ಪಿರಿದು ನೋಟವೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಭಾವ ನಿಬ್ಬೆರಗಿನ ನಿಲವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವೆ ಸರ್ವಾಂಗ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಮನವೆ ಕರಸ್ಥಳದೊಳು ಲಯವಾಗಿ ಅಕಾಯವೆ ಕಾಯವಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಸಂಚರಿಸಿದುದು ಶಿವ ಸಂಚಾರವೆಂಬಂತೆ ಸಡಗರಿಸಿದ ಪ್ರಸಾದಿ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕವನ್ನೆದೆ ಪಾವನವ ಮಾಡುತ್ತ _ಶಿವಲಿಂಗೈಕ್ಯರು ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡುತ್ತ _ವೀರ ಶಿವಾಚಾರವನ್ನು ಕರತಳಾಮಳಕವಾಗಿ _ಸಮಸ್ತದೊಳು ತೋರುತ್ತ, ಶಿವಾದ್ವೈತ ತತ್ವಗಳನ್ನು _.ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಸ್ವಾನುಭವ ಗಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮೇಳಂಗೈವುತ್ತ ಸಮ್ಯಕ್ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಮರಸಮಂ ಕೈಗುಡುತ್ತ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ– ಪು:

೧೧. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರ ಅಭ್ಯುದಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ಸುಧಾರಿತ ಜೀವನಕ್ಕೆಳಸುವ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡೆಂಬ ತರತಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಸರ್ವೋದಯ ಕೇಂದ್ರ

೧೨. ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕವನ್ನೆದೆ ಪಾವನವ ಮಾಡುತ್ತ _ಶಿವಲಿಂಗೈಕ್ಯರು ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡುತ್ತ _ವೀರ ಶಿವಾಚಾರವನ್ನು ಕರತಳಾಮಳಕವಾಗಿ _ಸಮಸ್ತದೊಳು ತೋರುತ್ತ, ಶಿವಾದ್ವೈತ ತತ್ವಗಳನ್ನು _.ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಸ್ವಾನುಭವ ಗಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮೇಳಂಗೈವುತ್ತ ಸಮ್ಯಕ್ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಮರಸಮಂ ಕೈಗುಡುತ್ತ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ¯ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು:೩

೧೩. ಶಿವ ಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧

೧೪. "ಕೆದರಿದ ತಲೆಯ, ಮುಕ್ತ ಕೇಶದ, ನಡೆವ ತೊನೆಯ, ಹಣೆಯ ಬುಗುಟಿನ, ಕರಸ್ಥಲದ ಅನಿಮಿಷದಿಂ ಬಹಿರಂಗದವಧಾನ ತಪ್ಪಿ, ಇದಿರುಗೊಯಿಲುತಾಗಿ ಪುರ್ಬೊಡೆದು, ಕಿವಿ ಹರಿದು ಜೋಲುವ, ರಕ್ತ ಧಾರೆಯ, ಗಾಳಿಯ ಧೂಳಿನ, ಮಳೆಯ ಜಾರಿನ, ಚಿನ್ನ ಬಾಸುಳದ, ಎಡಬಲದ ಬರಿಯ ತಟ್ಟಿನ, ಮುಳ್ಳುತರಹಿನ, ಕಂಕುಳ ಸೀಳ ಕಂಡು ನೋಡುವ ಜನರು ಬೆರಗಾಗೆ, ಪೊರವಾರಿನ ಮನಸಿಯ ದಿಗಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಬಣಗು ಸುರಿವುತ್ತ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವರಿತು, ಬಿದ್ದು ಮೊಳಕಾಲೊಡೆದು, ಹೊಸ ಹುಣ್ಣಿನ ತಕ್ತದ ಚೋರ ಹಳೆಯ ಮುಂಗಾಲ ಕಳೆ ಹೊಳೆದು, ಕಣಕಾಲ ಸಂದು ತಪ್ಪಿದ, ಬಿರುಬೇನೆಯ ಎಡಹಿ ಬೊಟ್ಟೊಡೆದ ಗಾಯದ, ಉಗುರುಬೊಂಕದ, ಪಿರುಪುಗುಂಟಿನ-ನೋಡಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮನ ಸುಳುಹು ವಿಪರೀತ! ನೋಡುವರೆ ಭಯಂಕರವಾಗಿದೆ ಅಯ್ಯಾ ¯ಶಿವ ಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು:

೧೫. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೨೩

೧೬. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧೮೮

೧೭. ಬಸವ ತಾನು ವೃಷಭನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅನಿಮಿಷನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಕೊಟ್ಟು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರುಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ವೃಷಭನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನಿಗೇಕೆ ಈ ಲಿಂಗ ಎಂದು ಶಿವನೇ ಹೇಳಿದರೂ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ವೃಷಭನನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಡಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ? ಕೊನೆಗೆ ಲಿಂಗ ಪಡೆಯಲು ಬಸವನಾಗಿ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ, ಮಾದಿರಾಜರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಶಿಶುವಾಗಿ, ಈ ದಂಪತಿಗಳ ಮಡಿಲು ತುಂಬುತ್ತಾನೆ. ಇವನೊಂದಿಗೆ ೭೭೦ ಅಮರಗಣಂಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕನಾಗಾಯಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವಿಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ

೧೮. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮರು ಚಿಂತನೆ – ಸಂಪಾದಕೀಯ ಪು: xix

೧೯. ಉಲ್ಲೇಖ: ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮರು ಚಿಂತನೆ ಪು; ೩೩

೨೦. ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿದೆ.

೨೧. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ – ೩೧

೨೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಪು: ೪೫

೨೩. ಈ ಮೊದಲು ಭಸ್ಮಾಸುರನಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೋಹಿನಿ ರೂಪಧರಿಸಿದ್ದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಈ ಚಿತ್ತಾಪಹಾರಿ ಶೃಂಗಾರ ರೂಪವನ್ನು ತಾನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಶಿವ ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ನಾನು ಧರಿಸಿ ತೋರುವೆನೆಂದು ಶಿವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಥೆಯು ಈ ಮೋಹಿನಿ ವೇಷ ಕುರಿತಂತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಥೆ ನಮಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ

೨೪. ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪು: ೭೯

೨೫. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧೧೩-೧೧೮

೨೬. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು

೨೭. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಚಿಂತನ ಮಂಥನ ಪು:೪೨

೨೮. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೩

೨೯. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೩

೩೦. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೩

೩೧. ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ನಾಯಕ ಇನ್ನುಳಿದ ಸಂಪಾದನೆಗಳಾದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಬಸವಣ್ಣನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಂಗನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವನ ಸಂಪಾದನೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಪಾದನೆ, ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಉಡುತಡಿ ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರು ದೇಶಾಂತರ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಏರಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳ, ಸಂವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದಾನೆ.

೩೨. ಇಲ್ಲಿನ ಜಂಗಮ ಆಗಮೋಕ್ತರೀತಿಯ 'ಜ'ಕಾರಂ ಜನನಂ ನಾಸ್ತಿ, 'ಗ' ಕಾರಂ ಗಮನಂ ನಾಸ್ತಿ, 'ಮ' ಕಾರಂ ಮರಣಂ ನಾಸ್ತಿ ಎಂಬ ಜನನ, ಗಮನ, ಮರಣಗಳನ್ನು 'ಇಲ್ಲದ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೩೩. ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗದ ಸತ್ತುವೆನಿಸಿದ ಬಸವೇಶ್ವರನೇ ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಗುರು ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ; ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗದ ಚಿತ್ತುವೆನಿಸಿದ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನೆ ಜಗತ್ಪಾವನನಾಗಿ ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ; ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದ ಜಂಗಮವೆ ಪ್ರಭುದೇವರಾಗಿ ಸಕಲ ಗಣಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದರು, –ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು:

೩೪. __ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯಂ ಅಱಿಹುವವರಿಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಚಾರ್ವಾಕ ಬೌದ್ಧ ಮಾಯಾ ಕ್ರೂರಸಮಯರುಗಳು ಪುಟ್ಟಿ ಒಂದೆಡೆಯೊಳಿರ್ದ ಶಿವಭಕ್ತರುಗಳ ಪಳಿವುತೆ ವಿಭೂತಿಯಂ ನಿಂದಿಸುತೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯಂ ಜಱಿವುತೆ ಲಿಂಗವ ಕಳವುತೆ ತಮಂಧದೊಳು ಕುಹಕ ಕುಟಿಲಂಗಳೊಳು ಅಸತ್ಯವ ಮುಂದುಗೊಂಡು ಗರ್ವವೆಂಬ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಪಾಪವೆಂಬ ಮನೆಯೊಳ್ಸಂದಿರ್ದಪರು ಅದಂ ಕಂಡಾ ಶಿವ ಭಕ್ತರು ಅವರೊಳು ನುಡಿಯಲಮ್ಮದೆ ತಮ್ಮಾಚಾರವನುಳುಹಿಕೊಂಡು ನೆಲದ ಮಱೆಯ ನಿಧಾನದಂತೆ ಕಾಷ್ಠದೊಳಗ್ನಿ ಸುಧೆಯೊಳು ಸರ್ಪಿಯಡಗಿರ್ಪಂತೆ ಇರ್ಪರು ದೇವಾ ಶರಣ ಜನ ರಕ್ಷಾಮಣಿಯೆ, ನೀವೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ದು ಕರುಣಾವಲೋಕದನದಿಂದಾಲೋಕಿಸಿ ಪಾವನವ ಮಾಳ್ಪುದು ಅಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಲ್ಲಂ ನರಕಾಂಬುಧೀಯೊಳ್ಸಂದು ಪೋಗುತಿರ್ದಪುದಯ್ಯಾ ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. –ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೮

೩೫. ಅರಳುಗಂಗಳವರಿಗೆ ಹರಳುಗಂಗಳವರು ಸೈರಿಸದಂತೆ,/ತುರುಬುಳ್ಳವರಿಗೆ ಹಱಿಕು ಮಂಡೆಯವರು ಸೈರಿಸದಂತೆ/'ಅರಸನ ಕಂಡು ಪರುಷನ ಮಱೆದಂತೆ ಮಾಡಿದನೀ ವ್ರತಗೇಡಿ ಬಸವನು!/ ಮಹೇಂದ್ರ ಜಾಲಿಗನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಭುದೇವರೆಂದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು/ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದು ನಮ್ಮ ತಿರುಗಿ ನೋಡಲೊಲ್ಲ/ ಆತನಲ್ಲಿ ಏನು ಲೇಸಕಂಡನೋ? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಲ್ಲಹವ ಕಂಡನೋ?/ ಕಂಚನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಂಚ ಹಿಡಿದನು!/ ಅನಾಚಾರಿ ಅವನೊಬ್ಬ! ವ್ರತಗೇಡಿ ಬಸವನೊಬ್ಬ!/ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೇವಲೋಕ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಱಗು!/ ಇವದಿರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದೆನುತ ಹೋದರು/ ಕಲಿದೇವರ ದೇವನ ಶರಣರು– ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೯೩

೩೬. ಈ ಕೃತಿಯು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಇವರಿಂದ ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರಿಂದ ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಮತ್ತು ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಇವರಿಂದ ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ

೩೭. ತಾನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೋಳ್ ಸದ್ ಗೋಷ್ಠಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವನು ಮುಕ್ತಕಮಾಗಿರ್ದ ಶಿವಾದ್ವೈತ ವಚನಂಗಳನು ಉತ್ತರ–ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಆ ಮಹಾ ಪ್ರಸಾದಮಂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರ್ದೊಡೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಸಮಸ್ತ ಪುರಾತನರ ಸನ್ಮತದಿಂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಲು ಆ ಕ್ರಮವಿಡಿದು ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೇರಿಸಿ ಶಿವಗಣಂಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದೆವು– ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು:

೩೮. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೨–೩

೩೯. ಶಿವ ಗಣಪ್ರಸಾದಿ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ

೪೦. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಪು: ೨

೪೧. ಗೂ. ಸಿ.ವೀ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೩

೪೨. ಗೂ. ಸಿ.ವೀ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪು: ೧೮೫

೪೩. ಬೆಳಕಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು–ಎನ್.ಎಮ್.ಗಿರಿಜಾಪತಿ ಪು: ೧೩

೪೪. ಗೂ. ಸಿ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಪು; ೭೭

೪೫. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಪು: ೧೧

೪೬. ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೧೧

೪೭. ಉಲ್ಲೇಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ – ೧ ಪು: ೧೧೦

ಅಧ್ಯಾಯ– :೨ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರ ರೂಪಾಂತರಗಳು

೨.೧. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ

ಅ) ಮಿಣುಕು ಹುಳವಾಗಿ (ಬೆಳಕಿನ ಹುಳ/ಸ್ವಯಂಭೂ)

ಆ) ವೇಷಾಂತರದ ಅಥವಾ ಬಹುರೂಪಿ ಅಲ್ಲಮ

೨ .೨. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ

೨.೩ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ:

ಅ) ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ

ಆ) ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು

ಇ) ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ನಡವಳಿಗಳ ಟೀಕೆ

೮.೩. ತತ್ವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣನವರ ರೂಪಾಂತರಗಳು

೮.೪ ರೂಪಾಂತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಅ) ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ

ಆ) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಂತ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ

ಇ) ವಿವಿಧ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾ ಮುಖಿ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು

ಈ) ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

೭. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮೂಲತಃ, ಜನಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ಇದು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೆ ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ತಲೆಮಾರುಗಳವರೆಗೆ, ಮುಂದುವರಿಕೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ನಿಬಂಧಕರಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ದನಿ. ಈ ದನಿಯಲ್ಲಿನ ಧ್ವನಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಇದು ವಿಶ್ವದ ಬಹುತೇಕ ದೇಶ ಹಾಗೂ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನಾಡಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಕಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಜನಪದ ವಾಙ್ಮಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು, ತನ್ನೊಡಲಿನಿಂದ ರಕ್ತ ಮಾಂಸ, ಮಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಅಭಿಜಾತತೆಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಆದರೆ, ಅಕ್ಷರದವರ ಏಕಮುಖೀ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ತಾನೂ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂಬ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆವಿಗು ಕಾಯಬೇಕಾದದ್ದು ವಿಷಾದಕರ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಜನಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ, ತಂದೆ–ತಾಯಿ, ಮಕ್ಕಳು, ಸಂಸಾರ ಕುರಿತಂತೆ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿನ ಪ್ರೀತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಅನುರಾಗ, ಹೆಣ್ಣಿನ ತವರುಪ್ರೇಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಬಹಳವಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಂಡಸರ ರಚನೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯುದ್ಧ, ಬೇಟೆಯಂತಹ ವೀರೋಚಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹುದಲ್ಲ?, ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಾಲವಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರಚನೆಗಳಿವೆ, ಶಿಷ್ಟರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಪ್ರೌಢ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಷರ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದುದನ್ನು, ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ತನ್ನ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದ ಗಾಥೆಗಳಿವೆ. ಅಗಾಧ ಕೃಷಿ ಸಂಪನ್ನತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಜನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಗಾತ್ರ, ಎತ್ತರ, ಮೌಲ್ಯ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಹುದೇನಲ್ಲ?

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಂತೆ (ಘಟ್ಟ) ಕಾಲ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಒಪ್ಪವಾಗದ ಈ ಪ್ರಕಾರ, (ಅಭಿಜಾತ, ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಹೀಗೆ) ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದೇ ತನ್ನ ವಿಶೇಷತೆ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬುಗುರಿಯಂತೆ ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲ ಚತುರತೆಗಳು ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವಿಕೆ, ಹೊಸೆದಿದ್ದುದನ್ನು ಹಾಡುವಿಕೆ ಎಲ್ಲ

ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಂತಿದೆ. ಕುಲದೈವಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಮನೆತನಗಳಿಂದ ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ಪರವೆಂಬಂತೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬುಗೆ, ಭಕ್ತಿ, ಆದರ್ಶಗಳೆಂಬಂತೆ ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆ, ಒಂದಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ವಾತಾವರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವ ವಿಚಾರವಾಗಿಲ್ಲ! ಬದಲಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಇಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನರಾವಲೋಕನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ;

ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ತಮ್ಮ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಎಂದಿನ ಜನಪದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿರುವುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಗಳತ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂದು ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಗತಕಾಲವನ್ನು ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ದೇಶ ಬೇರೊಂದಿರಲಾರದು'. ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಭೂತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಜನ ಜೀವನದ ಪಾಲಿನ ಶಾಪವಾದರೂ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ಪಾಲಿನ ವರವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ?.

ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞ ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ್ 'ದಲಿತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜೀವಂತವಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇತರ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಗಿನ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ ಮೊದಲಾದುವು ಕಳೆದು ಹೋದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದ ಸಂಪತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ, ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ, ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಧಾರೆ ಅವರ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಅಥವಾ ಧಾರೆ-ಉಪಧಾರೆಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣ ಸಿಗುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ಘನತೆಗೆ ಮಾನ್ಯವಾದ ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ, ಹಾಗೂ ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ರೂಪತಳೆದ ಜನಪದರ ಜಗತ್ತು, ಈ ಶಿಷ್ಟರ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಅಥವಾ ಆತ್ಮರತಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅದರ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ಅನಾದರ ಹಾಗೂ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜನಪದರದ ಕಲ್ಪಾಂತರ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೂ ಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಿದಂತೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಹತ್ತೇಳು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟರಿಗಿಂತಲೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ, ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿಸಿದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ದನಿ ಇನ್ನಿತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಂತೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಇರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆಗಲೂ ಹಾಡುವವರು, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಬಲ್ಲವರು ಇದ್ದಂತೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಕೇಳುವ, ಕೇಳುಗರು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಂಡುದರ ಫಲಿತ ಕಾವ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರರ ರಚನೆಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲಿನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಇಡು ನೋಟ ಜನಪದರಿಗೂ ಮುನ್ನೋಟವನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ. ಈ ಮುನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಮಂಚೂಣಿಯ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ್ದವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರರು. ಈ ಉಭಯ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯಾದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಪ್ಲವಗಳ ಒಳಗುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇವರ ಕಥನ ತನ್ನ ಓಘವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಈ ಪ್ರಬಂದದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಕೈಲಾಸದ ರೂಪಕವಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ, ಸ್ವಯಂ ಕೈಲಾಸನಾಥನ ರೂಪಾಂತರಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತಗೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಾದಿ ಶರಣ, ಶರಣೆಯರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಅವರಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರ ಹಾಗೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ, ಕಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸಿರುವ, ಕಾಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದವು. ಈ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಷಃ ವಿಶ್ವದ ಇತರೇ ದೇಶ–ಭಾಷೆ–ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ, ಇಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ರಚನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಅಳವು ಲಭಿಸಿರಲಾರದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಿಗರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಶೈಲಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ವಂಚಿತರ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆಗಳು ಸಹ ಮೌಲ್ವಿಕವೆನಿಸಿವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವರು ಎಂದಾಗಲೀ, ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಸಮಕಾಲೀನರೂ ಎನ್ನಲಾಗಲೀ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಆಂದೋಳನದ ನಂತರದವರು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವರು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದವರು. ಆದರೆ ಇವರ ಬದುಕು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಲೋಕೋದ್ಧರಣ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಇವರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಸಾರಿ ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಲು ಇವರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಬಸವನಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಜನಪದರ ಪ್ರತಿಭಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಪ್ರಮುಖ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ, ಈ ಅನುಭಾವೀ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಪವಾಡ ಪುರುಷ, ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ಭಂಗಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು, ಕಟ್ಟುವ ಲಿಂಗದ ಬದಲಿಗೆ ಆತ್ಮಲಿಂಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಜ್ಯೋತಿ ಪುರುಷ, ತನ್ನ ಆತ್ಮಬಲದಿಂದ ಕ್ರೂರಿಗಳನ್ನು ಮಣಿಸಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ, ಇವನ ಗದ್ದುಗೆ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಆಂದೋಳನದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಸಮಕಾಲೀನನೆನ್ನಲಾಗದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ವಿಪ್ಲವದ ನಂತರದವನು. ಇವನ ಹುಟ್ಟೂರು, ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ಜಾತಿ-ಮತ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಬಹುಷಃ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇವನನ್ನು ಈ ವರ್ಗ ವೀರ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಂತಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಂತೆ ಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗ ಜೀವನ ನಡೆಸಿರಬಹುದಾದ ಇವನದು ಬೈರಾಗಿತನದ ಬದುಕು. ಆದರೆ ಇವನ ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳಿಂದ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಮನಿತರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿ ತೋರಿದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು ಈ ಬಗ್ಗೆ ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮಧ್ಯ ಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಬಹುಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಮೌಖಿಕ ಕಥನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುವುದನ್ನೇ ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಕುಲಗಳಿದ್ದವು. ಇವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕುಲದವರಾಗಿದ್ದರು'.[3] ಪ್ರಸ್ತುತ ನೀಲಗಾರರು ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು

ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಾಂಗದವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾದ ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆ ಜನಾಂಗದವರೇ ಇಂದಿಗೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಲ ಪುರುಷರನ್ನು ಮಂಟೇದರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಇವರು ತಲೆಗೊಂದು ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ಕಪ್ಪುಕೋಟು ಹಾಕಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗೋಜಲಕ್ಕಿ ಗೂಡುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಊರೂರು ಸುತ್ತಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಹೀಗೆ ಭಿಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಈ ಸ್ವಾಮಿಯ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವರಾಗಲೀ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ಹಾಡಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಿಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥಾನಕ ಕುರಿತಂತೆ ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳಿವೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ . ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಇದು ಮೈಸೂರಿನ ಹಿನಕಲ್ ಮಹದೇವಯ್ಯ ಎಂಬುವರು ಹಾಡಿದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯ ೮೦೦ ಪುಟಗಳ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಸಾಲುಗಳಿವೆ,[೩] ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು, ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟದ ಸಾಲು, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು, ಬೊಪ್ಪಣ್ಣಗೌಡನ ಪುರದ ಸಾಲು, ಕೆಂಪಾಚಾರಿ ಸಾಲು, ಫಲಾರದಯ್ಯನ ಸಾಲು, ಕಲಿ ಪುರುಷನ ಸಾಲು, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತೀ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯದ ಅಧಿದೈವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಡೆದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿದಾನದ ಗುರುತು ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೈ ಬೀಸಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿನ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ; ಮಿಣುಕು ಹುಳವಾಗಿ (ಬೆಳಕಿನ ಹುಳ/ಸ್ವಯಂಭೂ) ವೇಷಾಂತರದ ಅಥವಾ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ;

ಮಿಣುಕು ಹುಳವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ

ಅಮೂರ್ತತೆಗಳ ಮೂರ್ತರೂಪವೆನಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಏಕೀಕೃತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡುವಂತಹುದಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಶಿಷ್ಟಾತ್ಮಕ ಕ್ಯಾನ್‌ವಾಸ್‌ಗೆ ಸಿಗುವಂತಹುದೂ ಅಲ್ಲ? ಅಲ್ಲಮನೆಂದರೆ ಬಹುಳತ್ವದ ಮಾದರಿ, ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಿಗಾಗಲೀ, ಪುರಾಣಿಕರಿಗಾಗಲೀ, ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಲ್ಲಾಗಲೀ ಮಾತ್ರ ಮೂಡಿದವು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರಿಗೂ ಅಲ್ಲಮ ಕಂಡದ್ದು ಹೀಗೆಯೇ! ಇದೇ ಬಹುಳತನದ ಬಾಹುಳ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿಷ್ಟರ ಮಡಿಗಿಂತ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿ,

ಮೈಲಿಗೆಯ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢ ತತ್ವಗಳಾಗಿ, ತತ್ವಗಳೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ, (ಮಿಣುಕು ಹುಳ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವನಾದವನು, ದೊಡ್ಡವನಾಗಬಲ್ಲವನು, ಮಹಾಂತನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವನು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದೆ 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು' ಎಂಬು ಪೂಜೆಗೊಳಗಾದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೆಳಕಿನ ಧಾತುವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ದೈವ.

'ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು' ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿ ಕುರಿತ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ಜನಪದರ ಅಲ್ಲಮ ಸ್ವಯಂಭುವಾರಿ ಪರಂಜೋತಿ, ಜೋತಿರ್ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಭುದೇವರು, ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಮೊದಲಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಕಥಾನಕಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲದ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಉಪಮಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆ, ಹಾಗಾಗಿ ತಾನು ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಈತ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರಕನಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆಯನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಮಗದೊಂದರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಗಿಡ-ಮರಗಳನ್ನು ಸಹ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಸ್ಮಯವೆಂದರೆ ಆದಿ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಇವನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಇವಳಿಗೆ ಉರಿ ಹಸ್ತವಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರ ಮಲ್ಲಯ್ಯ (ಶಿವ) ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಇವಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯಾದ ಇವಳನ್ನು ವರಿಸಲು ಅವರು ಸಮ್ಮತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ವಿಷ್ಣು ಇವಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೂದಿಯಿಂದ ಪಾರ್ವತಿ-ಸರಸ್ವತಿ-ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಂತರ ಇವರು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಮ್ಮನೆನಿಸಿದ ಸರಸ್ವತಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.[ii] ಬ್ರಹ್ಮ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಜೀವತುಂಬುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಜೀವ ರಾಶಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ರಚಯಿತರ ಬರೆಹಗಳಿಗಿಂತ, ಹೆಚ್ಚು ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿ ತೋರಿರುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾವ್ಯ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳ ಜಾಡಾಗಿ, ಆ ಜಾಡು ಹಾಡಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಈ ಜಾಡು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆದಿ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ

ಅಲ್ಲಮನು ವೀರಶೈವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿಮಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಂದರೆ ಆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುವ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂಲೂ ಬೃಹತ್ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ ಆದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಮೂಲತಃ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾದಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಆದಿಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ; ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮತ್ಪರಮ ತತ್ವ ಪರಮಾನಂದ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಪರಮೇಶ್ವರ, ಆಗಮ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ., ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ತುತಿಸಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ/ಬೀದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ/ಅಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ/ಮುಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ/ತಿಪ್ಪೆ ಮೇಲೆ ಕಸಿ ಮಡಗಿದ್ರೆ ದೇವಾ/ಛಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವಂತ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ_" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂಥ ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಕರಸ್ಥಲದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಛಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ತಂದವರು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಶೈವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಉದ್ದೀಪಕ ಶಕ್ತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.[1]

ಉರಿಹಸ್ತದ ಆದಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಸ್ವಯಂ ಬೆಳಕಿನ ಉರಿ, ಈ ಉರಿಯ ರೂಪಕ ಮಿಣುಕು ಹುಳ. ಜನಪದರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅಯ್ಯಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ/ಇದು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ/ಇದರ ಬೆಳಕು ಕಂಡವರೋ ಮೊದಲಿಲ್ಲ___ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಗುರುವು/ಈಗಲೀಗ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದ್ರೆ ಈ ಪ್ರಾಣೀನೆ ಗೊತ್ತಾಗೋದಿಲ್ಲ/ಇದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಬೆಳಕಿರೋ ಪ್ರಕಾರ/ಇದು ಮಿಣಕಿನುಳ ಅಂತ ಅದಕೆ/ನಾಮ ಕರೆದರಂತೆ ಸಿದ್ಧಯ್ಯಾ [2] ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಶೈವ ಧಾರೆಗಳು ಕಂಡರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಬೆಡಗಿನ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವಂತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬರೀ ಬೆಳಕು, ಈ ಬೆಳಕಿಗೆ ಸ್ಥಾವರಗಳೆನಿಸಿದ ಆಲಯಗಳು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಲಾರವು, ಅಥವಾ ಆಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳಕನ್ನು, ಬೆಳಕಿನ ಹುಳವನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಗದು ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಜಂಗಮ ಗುಣದ್ದು, ತನಗೆ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿಗೆ ಹಾರಿ ಹೋಗುವ, ಹಾಯ್ದು ಸಾಗುವ, ಗೂಡಿನ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ನಿಗೂಢಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದ ಸಂಚಾರಿತ ಸಂಚಲನದ ರೂಪಕ, ಈ ರೂಪಕದ ರೂಪ ಲಭಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು, ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹದು ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಗೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಎಂಬ ಕರೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದು ತೋರಿಕೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನ ದೊಡ್ಡವನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸುತ್ತಲೇ ಕಾವ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ದೊಡ್ಡವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವಿಕೆಯ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ತೋರುವಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಛಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುತೋಹಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಬೋಧನೆ ಮಾತ್ರ

ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧನೆ (ಪರೀಕ್ಷೆ) ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಪಟ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಢೋಂಗೀತನ, ಅನೈತಿಕ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಶೋಧಿಸದೆ ಅಲ್ಲಮ ಏನನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಮುಂದಾಗಲಾರ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಕಾಣಿಸಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ವೀರಶೈವೀಕರಿಸಿದ ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಶುದ್ಧ ಕೈಲಾಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಸು-ಮೇಲೋಗರಗಳ ಸಮಾಜಗಳಿವೆ, ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹತ್ತಾರು ಒಡಕುಗಳು-ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ. ವಿಸ್ಮಯವೆಂದರೆ ಜಂಗಮರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ನಡಾವಳಿಗಳವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನು ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಸವನಿಗಿಂತ, ಅನುಮಾನಿಸುವ ಗುಣದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದರ್ಶನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗಿಂತ ಆತ್ಮ ಪರಾಮರ್ಶೆಯ, ಪರೀಕ್ಷೆಯ ತುಡಿತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ವೇಷಾಂತರದ ಅಥವಾ ಬಹುರೂಪಿ ಅಲ್ಲಮ

ದೇಶಾಂತರಿಯಾದ ಅಂದರೆ ದೇಶಸಂಚಾರಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ವೇಷಾಂತರಿಯೂ ಆಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಔಪಚಾರಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವೇಷಭೂಷಣ ರೂಪ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳಿಗೆ ಅಳವಡದ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸುತ್ತುವಿಕೆ ಕಾವ್ಯದ ಸುತ್ತುಗಳನ್ನು ಸೊಗಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಿರಿಯ ಶರಣರ ಬರುವಿಕೆಗಳ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಕುರಿತಂತೆ ತಿಳಿಯಲು ಬಸವ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಾಲಗೆ ಇಲ್ಲದ ಘಂಟೆ, ಕುಡುವಿಲ್ಲದ ನಗಾರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳ ಶಬ್ದ ತನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆ ಹಿರಿಯ ಶರಣರು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತು ಅವರನ್ನು ತಾನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಬರುವಿಕೆಯ ಸೂಚನೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರುವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಠ ರೋಗದಿಂದ ಮುರುಟಿ ಕೊಂಡ ಕೈಕಾಲುಗಳು, ರಕ್ತ, ಕೀವು ಸೋರುತ್ತಾ, ಹುಳಗಳನ್ನು ಮುತ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಕಾರ ರೂಪಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವರು ಒಳಗೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಾದ-ವಿವಾದ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಈ ಮಂಟಯ್ಯನಿಗೆ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿದ್ದವರಿಂದ ಏಟುಗಳು ಬೀಳುತ್ತವೆ ನಂತರ ಈ ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ ಹರಳಯ್ಯನ ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹಾಗೆ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಕೂಡಲೆ ಲಿಂಗವೂ ಕೂಡ ಬಿದ್ದು ಬಿಡುತ್ತದೆ! ಬಸವಣ್ಣ-ನೀಲಮ್ಮ ಇಬ್ಬರೂ ಬಂದು ಕರೆದರೂ ಬರಲೊಪ್ಪದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದೆಳೆದಾಗ ಕೈ, ಕಾಲು ಹಿಡಿದೆಳೆದಾಗ ಕಾಲು, ಕೊನೆಗೆ ತಲೆ ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತಿ-ಕಿತ್ತಿ ಬರುತ್ತವೆ!. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಗಂಟು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವ ಬಸವ, ಮಂಟೇದಯ್ಯನ ತಲೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಲಿ ಹಿಡಿದು ಬಸವನೊಡಗೂಡಿ ಬರುವ ನೀಲಮ್ಮ

ಇತರರಿಗೆ ಸರಾಯಿ ಗಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಡುಗೆ ಮಾಡಲು ಮಾಂಸ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡವರೆಲ್ಲ ಅಸಹ್ಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೇಸಿಗೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಬಂದವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಜಂಗಮರ ಅಸಹನೆ ಬಸವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊತ್ತು ತಂದು ಬಸವ ನೀಲಮ್ಮ ಉರಿಗದ್ದುಗೆ ಎನಿಸಿದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಈ ರುಂಡ-ಮುಂಡಗಳನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಧರಿಸಿ ನಂತರ ನಡೆಯಿಸಬೇಕಾದ ಶಿವ ಪೂಜೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಈ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲಾ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ನೀಲಮ್ಮ ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ! ಅಮ್ಮಾ ಓಣೀಲಿ ಹುಟ್ಟುವಳೆ/ಓಣೀಲಿ ಬೆಳೆಯುವಳೆ/ಹೋಗವರ ಸೆರಗ ಹಿಡಿಯವಾಳೆ/ಅಮ್ಮಾ ಹೋಗವಾರ ಸೆರಗ ಹಿಡಿವಂತ ಗಂಡು ಉತ್ತರಾಣೆ ತಾಳೆ/ಶಿವನಾ ಪೂಜೇಗೆ ಬರಬೇಕು_..[೯]ಹೀಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕರೆಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆವ ಕಾವ್ಯ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬೆ ಹೂವು, ಕೆಂಗಲು ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿ, ತಾವರೆ, ಸೇವಂತಿಗೆ, ಚೆಂಡುಮಲ್ಲಿಗೆ, ಕಣಗಿಲ ಹೂ, ಸಂಪಿಗೆ, ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ, ತುಳಸೀ, ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಬಳಸಿ ಕರೆಯುವ ಶೈಲಿ ಬಹುಷಃ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನ ಪುಷ್ಪರಗಳೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದರೂ ಹರಿಹರನ ಶೈಲಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಕರೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದಿರುವ ಹೂವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನೀಲಮ್ಮ ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ? ಅಯ್ಯಾ ತಾಳೆ ಹೂವಿಗೆ ಶಾಪ/ಕೊಡ್ತಾರೆ ನೀಲಮ್ಮ/ನೀನು ಹಳ್ಳದ ಕೇರೀಲಿ ಬೆಳಿ ಹೋಗು _..ನೀ ಮೂರು ಮೈಲಿಗೆ ಗಮನಾಗು_..ಕತ್ತೆ ಲದ್ದಿಯಾಗಿ ಉದುರಿಹೋಗು_.ಹೀಗೆ ಅಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಿದೀಲಿ/ಹಾರವರ ಕೇರೀಲಿ/ನೀನು ಮೆರೆಯೋಗು ತಾಳೆ ಹೂವೆ/ನಿನ್ನ ಮುಡಿದವರಿಗೆ ಮೂರುದಿನ ತಲೆನೋವು __.. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಎಕ್ಕದ ಹೂ, ಮರದಣಿಗೆಲೆ ಹೂ, ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೂಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಪದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಠಾರ, ಬೀದಿಗಳೂ ಅಣಕಗೊಂಡಿವೆ _..[೧೦] ಐದು ಪುಟಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೧ಲಂಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಸ್ಮಯವೆನಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ.

ಪೂಜೆ, ಮಂಗಳಾರತಿ ಎಲ್ಲ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಸ್ಮಯ ಘಟನೆ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ! _..ಬೆಳಗದಂತಹ ಟೈಮಲ್ಲಿ/ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ/ಹಗಲು ದೀಪಗಳೆಲ್ಲ/ಅಯ್ಯ ಪಕಪಕನೇ ದೀಪಕತ್ತಿಕೊಂಡೋ_..ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರಕಾಶವಾಯ್ತು [೧೧] ಹೀಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸೂರ್ಯನಾದ (ಬೆಳಕಾದ) ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮುಂದೆ ಸತಿ-ಪತಿಗಳು ಕೈ ಮುಗಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಕಂಡಂಗಾಯ್ತು ಸತ್ಯ ಕಂಡಂಗಾಯ್ತು/ಈ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ ನನ್ನ ಕಂದಾ/ಭೂಮಿ ಇರಗಂಟ/ಸ್ಥಿರುವಾಗಲಿ [೧೨] ಎಂದು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಹಾಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ, ಬಸವ ನೀನು ನಡೆಸೋ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಬರೋ ರಂಡ-ಮುಂಡ ಜಂಗಮರನ್ನು

ನೀನು ಸಾಕ್ತಾ ಇದ್ದೀಯಾ ಎಂದು ಛೇಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಪವಾಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಘಟನೆ ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ;

'ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಸ-ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಈ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಆ ಕಲ್ಯಾಣಿಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿದ ನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುವ ಸ್ವಚ್ಛ ಜಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನೊಪ್ಪದ ಹಲವು ಜಂಗಮರು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಕಳ್ಳ-ಕಪಟಿಗರಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಸ್ವಚ್ಛವಾಯಿತೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ನೀರು ಶುಭ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟಿಸುವ ಆತ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ನಂತರ ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಆಮೇಲೆ ಫಲಾರದಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಮುಂತಾದ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಒಡಗೊಂಡು ತನಗೆ ಭಕ್ತರಾದವರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಕಲಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ತನ್ನ ಸಕಲ ಬಿರುದುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಪಾತಾಳ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾತ್ರ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಸಮನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಆಶಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಲುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಬಸವ, ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯತನದ ಶುದ್ಧಾಂಗ ಪುರುಷ, ಇವನಿದ್ದ ನೆಲೆ ಇದು ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ, ಈ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಬಸವನ ಮಹಾಮನೆ ಅದು ಒಂದನೇ ಕೈಲಾಸ, ಇಲ್ಲಿರುವ ದಂಪತಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ದೇವರು ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ. ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲತೆಗೊಳಗಾಗದ ಸಧೃಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಇವರ ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಗಿದ ನಂತರವೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸವನ್ನು ಏರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಸವನ ಇತರೇ ಪೂರ್ವಾಪರ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿವರಗಳು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ? ಬಹುಷಃ ಕಾವ್ಯ ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಶುದ್ಧ ಚರಿತ, ನೀಲಮ್ಮನ ಕೈ ಹಿಡಿದ ಸತ್ಯವ್ರತನಿಷ್ಠ, ಸಹಜ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಅತಿರೇಕಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬಸವನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸದ ವಿಶೇಷತೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ 'ಬಸವನ ಚಿತ್ರಣ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

ನೈತಿಕ ದೋಷಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬಡವನೊಬ್ಬ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಣ್ಣುವಂತೆ ಉಣ್ಣಬೇಕು, ವೀಳ್ಯ ಇಸಕೊಳ್ಳುವವರಂತೆ ಇಸ್ಕೋಬೋದು ಎಂದು ತನಗೆ ಅವಮಾನವಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕನಲುತ್ತಾನೆ.[೯೩] ಆದರೆ ಈ ಬಸವನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ದರ್ಪ ಮೊಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುರು, ನಮಗೊಬ್ಬ ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಇಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಕೊರಗೂ ಈ ದರ್ಪದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಪವಾಡದಿಂದ ಒಂದು ಮಾನ ತೊಗರಿಬೇಳೆ, ಒಂದು ಬದನೆ ಕಾಯಿ, ಒಕ್ಕಳಕ್ಕಿಯಿಂದ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಲಕ್ಷದಾ ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಶಿವಶರಣ ಜಂಗಮರಿಗೆನ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಅಧಿಕನೆಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಮ್ಮ ನಿಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಬರುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರು ಬಂದರೆ ತಿಳಿಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವಳೇ ಉಪಾಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಲಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗಂಟೆ/ಬಾಗುಲಲಿ ಕಟ್ಟಬೇಕು/ಕುಡುವಿಲ್ಲದ ನಗಾರಿ/ಬಾಗುಲಲಿ ಇರಬೇಕು/ನಮಗಿಂತ ಶರಣರು ನಮ ಕಲ್ಯಾಣಕೆ ಬಂದರೆ/ಅಲ್ಲಿ ನಾಲಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗಂಟೆ/ಲಾದ ಶಬುದ ____ನಗಾರಿ ನುಡೀಬೇಕು[೯೪]. ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಶೈಲಿಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗೆ ಸಲಹೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಅವನೊಡ್ಡುವ ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಕನಲದಂತೆ ಧೃಡ ನಿಶ್ಚಲರಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಸವ ದಂಪತಿಗಳ ಭಾವ ಸಂಯಮಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಂತಿದೆ. ಕಟುಗರ ಸಂಗಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆಳನ್ನು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಬಸವ ಊಟದ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬರುವವರಲ್ಲಿ ಶುಭ್ರವುಳ್ಳವರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿಗಳು, ಭೀಕರ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಂದ ಬಳಲುವವರೂ, ಕೊಳಕು ಜಂಗಮರೂ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ? ಅಂಥವರನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಡದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕಂತಹ ಕಳ್ಳತನ ಸುಳ್ಳುತನ/ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಬರ್ತಕ್ಕಂತಹ ವಾಕುತನ/ನನ್ನ ಉತ್ತರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬುಡುತಲ್ಲ/ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಾಗೆ ಹೀಗಾದು ಮ್ಯಾಲೆ/ ಈ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನಾಗಿದ್ಯೊ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ[೯೫] ಎಂದು ಕೊಂಡ ಇವನು ರೋಗಾತಿರೋಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಕಾರ ದೇಹಿಯಾಗಿ ಮಹಾ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ಒಲಗಡೆ ಬಿಡದ ಕಾವಲುಗಾರರು ಕೊನೆಗೆ ಹೊಡೆಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇವನಿಗೆ ಬೀಳುವ ಹೊಡೆತಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವು ಪೂಜೆಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಬಸವ-ನೀಲಮ್ಮರಿಗೆ ಬೀಳುತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಭಯ ಹಾಗು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗೋಡಿ ಬಂದ ಇವರು ವಿನಾಕಾರಣ ಈ ಪೆಟ್ಟುಗಳು ತಮಗೆ ತಗುಲಿದ್ದುದರ ಕಾರಣಗಳೇನು?, ಏನಿದು ವಿಚಿತ್ರ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಗ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಲಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗಂಟೆ, ಗುಡಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಗಾರಿ ಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳಿ ಬಂದು ಸೂರ್ಯನೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದಿಗಿಲುಗೊಳ್ಳುವ ಬಸವ ಕಾವಲುಗಾರ ಕಟುಕರ

ಸಂಗಯ್ಯನಿಂದ ನಡೆದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎತ್ತ ನೋಡಿದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಸವ ತನ್ನ ಕೊರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನೇ ಬಿಚ್ಚಿ ನೆಲದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವನ್ನು (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು) ತೋರಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಲಿಂಗ ಉರುಳುತ್ತಾ..ಉರುಳುತ್ತಾ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಮುಖ ಬೀದಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ತನಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹರಳಯ್ಯನ ಓಣಿಗೆ ಸಾಗಿ ಅವನು ಚಮ್ಮಾರಿಕೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವ ಗುಂಡಿಗೆ ಲಿಂಗ ಬಿದ್ದು ಬಿಡುತ್ತದೆ! ಇತ್ತ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಅಲ್ಲಿನ ತಿಪ್ಪೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಕರೆದರೂ ಬರಲೊಪ್ಪದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಕೈ-ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಎಳೆಯ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅವು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಡಿ, ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಿತ್ತಿ, ಕಿತ್ತಿ ಇವರ ಕೈಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ತಲೆಯನ್ನು ನೀಲಮ್ಮ ಕೈಲಿ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡರೆ, ದೇಹದ ಉಳಿದ ಅವಯವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಂಟು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಸವ ಆ ಗಂಟನ್ನು ತನ್ನ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ವಿವರಿಸಿದೆ)

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ರೂಪು ನೀಡುವ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಗ್ರಹಿಸಿದುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಧರ್ಮ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡದ, ಮಡಿ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದ ರೂಪಕವೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಯಾವ ಬಸವಣ್ಣ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತೋ, ಆ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿಫಲತೆಯ ಎದುರುಗಡೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಮರು ಬಂಡಾಯ ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಹೀಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ'[೧೭] ಎಂಬ ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ್‌ರವರ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ವಾಙ್ಮಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ದೊರೆತ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಅಥವಾ ಮಾದಪ್ಪನ ಕತೆ ಇದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ರೂಪಾವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೆನಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಮರಿದೇವ>ಮಾದಪ್ಪ> ಮಹಾದೇವೇಶ್ವರ> ಮಾದೇಶ್ವರ> ಮಾದೇಶ>ಚೆನ್ನಮಾದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಈತನ ಘನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಅತ್ತ ತಮಿಳುನಾಡು ಗಡಿ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಪೂರ್ವ ಘಟ್ಟಗಳ

ದುರ್ಗಮ ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿನ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡುಮಲೆ ಅಥವಾ ವಜ್ರಮಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾದೇಶ್ವರನ ದೇಗುಲ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. [೧೭] ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದಿಂದ ಕೌದಳ್ಳಿ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಬಸವನ ಹಾದಿ, ಸರ್ಪನ ಹಾದಿ ಎಂಬ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಗಿದರೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿದೈವವಾದ ಮಾದೇಶ್ವರ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಲಿಂಗರೂಪಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ನಾಗಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಸಮಾಧಿಯಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರೆನಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಮಾಯ್ಕಾರನೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದವನು.[೧೮]

ಈ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ಮಿಣ್ಯದ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಪುಟ್ಟ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ, ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ನಿರಂಜನ ವಂಶ ರತ್ನಾಕರ, ಜೊತೆಗೆ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥೆ, ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ, ಸುತ್ತೂರು ಮಠದ ಚರಿತ್ರೆ, ಕುಂತೂರು ಮಠದ ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನ (ಕಾಲ ೧೩೪೫) ಹಾಗೂ ಹೈದರಾಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅತ್ತ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಪುರುಷನಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವ, ಇತ್ತ ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಆರನೇ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳು ಹಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರನ ಮೂಲ ಅಂದರೆ ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ಆತನ ಹುಟ್ಟೂರು ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತಂತೆ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದಗಳೆರಡೂ ಮೌನವಹಿಸುತ್ತವೆ! ಈ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇವನನ್ನು ಅಯೋನಿಜನನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಜನಪದರ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ಬಂದ ಅಥವಾ ಸುತ್ತೂರು ಮಠದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬಾಲಜಂಗಮ, ಆದಿ ಗಣೇಶ್ವರ, ನಿರ್ಮಾಯ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳು ಇವನನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ; ಅದನ್ನು ಕಂಸಾಳೆಯವರು ಮರಿದೇವನಾಗಿ, ಮಾದಪ್ಪನಾಗಿ, ಅನಂತ ಪವಾಡಗಳ ಮೆರೆದ ಲೀಲಾ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ದೀನ ದಲಿತೋದ್ಧಾರಕನಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಸ್ಥಾವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಮಾಯ್ಕಾರನನ್ನಾಗಿ ಹಾಡು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸುತ್ತೂರು, ಕುಂತೂರು, ತಲಕಾಡು ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಮಠಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಲೆಮಾರಿಯಂತೆ ಅಲೆದು, ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲನ್ನು (ಶಿಷ್ಯ ಸಮೂಹವನ್ನು) ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ದೇವನಾಗಿ ಇವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಂಡ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಥಾ ಸರಣಿಯು ಸಹ, ಇಲ್ಲಿ ಸಾಲು, ಪಲ್ಲವಿ, ಕವಟ್ಲು, ಕವಲುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಥನವನ್ನು ಹೆಬ್ಬಾಣಿ ಮಾದಯ್ಯನವರು ಹಾಡಿದ್ದು ಡಾ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್‌ರವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರು ಸಾಲುಗಳಿವೆ; ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಮಾದಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಲು; ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಸಾಲು; ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು; ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು; ಬೇವಿನ ಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು; ಸರಗೂರಯ್ಯನ ಸಾಲುಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತೀ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪುರಾಣದ ಛಾಯೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಿಕರು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಹೆಣಿಗೆಗಳಂತಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಲಂಕೃತ ನೋಟಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕೈಲಾಸ ಇಲ್ಲದೆ. ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಯ ಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಥನ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಏಳು ಕಥೆಗಳಿದ್ದು, ಪ್ರತೀ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪ್ರವೇಶ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಕತೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಳ ನುಸುಳುವುದರಿಂದ ಇವು ಓದುಗರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುವಂತಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವಲೋಕಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಾಗಲೀ, ಬಸವ ಹಾಗೂ ಬಸವನನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಲೀ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ? ಆದರೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಅಧಿದೈವವಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪುನಃ ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವರುಗಳ ನಂತರ ವೀರಶೈವದ ಲಾಂಛನಗಳು ಪಟ್ಟಭದ್ರರ, ಕುಲ-ಮತ-ಜಾತಿ ವರ್ಗಭೇದಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆ ಕಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಮತ್ತದೇ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿರೋಧದ ದನಿಯಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಂಸಾಳೆ ತಾಳಗಳು ಕುಣಿಸಿವೆ. ವೀರಶೈವದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಎಂಬಂತೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದು ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜೀವತುಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತುಂಬಿಕೊಡುವ ತನ್ನ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಕಂಡ ಕನಸಿನ ವೀರಶೈವವಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ನಿಂತಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಹಾಗೂ ಬಸವನ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗ ಎಂಬಂತೆ ಮಾದೇಶ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಅಂದಿನ ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಗೂ ಬಸವ ಇವರುಗಳು ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಚರಿತಾತ್ಮರ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ, ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣ, ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತುತಿಸುವ ರಚನೆಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.[೧೯] ಮಾದೇಶ್ವರನ ಜನನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಾದಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಲು ಇವನನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ

ಬೆಸೆಸಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಮಾಯ್ಕಾರ ಗಂಡ ಮಾದೇಶ್ವರ/ ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಂಡ/ ನನ್ನಪ್ಪಾಜಿ ಅಖಂಡ ಮಹಿಮ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು/ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹದೇವನೆಂಬ ನಾಮವನ್ನು/ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದರು ಧರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ/ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಈಶ್ವರ ಕುತಕೊಂಡು_..[೨೦-೨೧] ಹೀಗೆ ಈ ಲೋಕ್ಕೆ ಒದಗಿರುವ ಆಪತ್ತುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಲೋಚಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಈಶ್ವರನ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ! ಈಗಾಗಲೆ ತಳೆದಿರುವ ಅವತಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವ ಪಾತಾಳೇಶ್ವರ, ಮರಳೇಶ್ವರ, ನಂದೀಶ್ವರ, ಗುರಗುಂಜೇಶ್ವರ, ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನೇಶ್ವರ, ಶನೇಶ್ವರ ಹೀಗೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ಎಂಟನೇ ಅವತಾರ ಶ್ರವಣಾಸುರ, ಈ ಶ್ರವಣಾಸುರ ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿ ನಿಂತ ಬೃಹತ್ ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಈ ಲಿಂಗ ರಾಕ್ಷಸಾಕಾರ (ಬೃಹತ್ ಆಕಾರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ರೂಪದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಹೊಂದಿದ ರೂಪ ಶ್ರವಣಾಸುರನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಶಿವನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸಿ ಇವನ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಇಡೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಕೈಲಿದ್ದ ತಾಮ್ರದ ಚಪ್ಪೋಡದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಶಿವ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜಗದೊಳಿತಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗದ ಶ್ರವಣಾಸುರ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯನಾಗಿ ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನನ್ನು ದಮನಿಸಲೆಂದು ಸ್ವಯಂ ಶಿವ ಮತ್ತೆ ಈ ಇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ ಅವತರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಈ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಎರಡು ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಸಂಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಿವ ಇಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವುದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಿಗಳೆನಿಸಿದ ಲೌಕಿಕ ದೇಹಿಗಳಂದಲ್ಲ? ಅದೂ ನೇರವಾಗಿ ನರರೂಪವನ್ನು ಹರ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗಿದೆ;

'ಇಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮೊದಲು ಮಗ್ಗ ಮರಳ್ಳಿ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಭೀಮನಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿನ ಹಾಲುಮತಸ್ಥರಾದ ಹಲಗಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಮುದ್ದಮ್ಮನ ಮನೆ ಮುಂದುಗಡೆ ಇದ್ದ ಬೇವಿನ ಮರದ ವಾಟೆಯೊಳಗೆ (ಬೇವಿನ ಕಾಯೊಳಗಿನ ಬೀಜ) ಲಿಂಗವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ತಾನು ಹುಟ್ಟ ಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಮನೆಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಗುರು ವ್ಯಾಘ್ರಾನಂದರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ, ಪರಮೇಶ್ವರನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಉತ್ತರಾಜಮ್ಮ-ಶಿವದಾಸಪ್ಪ ಎಂಬ ಭಕ್ತ ದಂಪತಿಗಳು ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ ಆಗ ಗುರುಗಳು ಆ ಮಾಯ್ಕಾರನೇ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಮಗನಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಶಿರ್ವದಿಸಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಿಯಲ್ಲಿ (ಕೊಳ) ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಬರಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಹೀಗೆ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ತೋರಿದಂತೆ ಅವರು

ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ನೆಲೆ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಯಾಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ತಾವರೆ ಹೂವಿನೊಳಗೆ ಪುಟ್ಟ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅದನ್ನು ಉತ್ರಾಜಮ್ಮ ತಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಕರಡಿಗೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವ ಕೊನೆಗೆ ಅವಳ ಗರ್ಭ ಸೇರಿ ನಂತರ ಉತ್ತರಾಜಮ್ಮನ ಬೆನ್ನಿನಿಂದ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ ಜನಿಸಿ ವ್ಯಾಘ್ರಾನಂದ ಗುರುಗಳ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.'

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಲಿಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಈಗಾಗಲೇ ಇದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದ ಶ್ರವಣಾಸುರನನ್ನು ದಮನಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ? ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರವಣೇಶ್ವರ ಯಾರು? ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೀರಶೈವೇತರ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವನು ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಶ್ರವಣ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿಯರನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ? ಅದೊಂದು ದಿನ, ಪಾರ್ವತಿ ಇವನ ಹೂದೋಟದಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳಿಗೆ ನೀರುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವಳ ಚೆಲುವಿಗೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ಹತ್ತಿರ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಿಂದ, ಹೊರಗೆ ನಡೆವ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಇದಿರಾಗಿ ತಾನು ಶ್ರವಣಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಬಂಕಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಮಾದಾರವನೆಂದುಕೊಂಡ (ಮಾದಿಗ?) ರಾಜ ತನಗೆ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಶಿವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಜೀವತರುವ ಪ್ರಯತ್ನದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸದಿರದು.

ಇದೇನೆ ಇರಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಅಸುರನಾದದ್ದು?, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದ ಸುರ ಸ್ವರೂಪದ, ನಿರ್ಭೇದ ತತ್ವದ (ದೇವ/ಶಿವ ರೂಪ) ಲಿಂಗವು ಅಪಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವಂತಿದೆ. ಲಿಂಗವು ಲಾಂಛನವಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವಗಳ ಮಾದರಿ ಯಾಗಿಸುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳ ನೆಲೆಗಳೆನಿಸಿದ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಈ ಶಿವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರವಣನ ಕೈಗೆ ಶಿವ ನೀಡಿದ್ದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೆ ನೀಡುವ ಮುನ್ನ ಶಿವ ಇವನ ಮೇಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿದೆ! ಈ ನಂಬಿಕೆ ದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಶಿವಾಂಶಿತನಾದ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಂದ ಅವನ ಸಂಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಹಾರ ಪ್ರಸಂಗವು ಅದೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹರಳಯ್ಯನ 'ಉರಿ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ'ಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹರಳಯ್ಯನ ಓಣಿಗೆ ಸಾಗಿ ಅವನು ಚಮ್ಮಾರಿಕೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಬಿಡುತ್ತದೆ! ಶ್ರವಣ ದೊರೆ ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಯಾ ಶಿವ ವಿರೋಧವನ್ನು ತನ್ನ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆಸಿದ ಕಾರಣಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಹಾರವಾದರೆ, ಇದೇ ದೊರೆಗಳಂತಹ ಧೋರಣೆಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ವೀರಶೈವದ ತತ್ವಗಳ ರೂಪಕವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನೆ ಅಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಕೆಲಸ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಾದೇಶ್ವರ ಮೊದಲಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೆನಿಸಿದ ಹಲವು ಮಠಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ, ಜಾತ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಣೆಹಾಕಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಇರಬೇಕೆನಿಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗಿದ್ದವರಾದ ಜುಂಜೇಗೌಡ, ಸರಗೂರಯ್ಯ ಹಾಗೂ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಪವಾಡ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಕಮ್ಮ, ಬೇವಿನ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಮೂಗಯ್ಯ-ರಾಮಮ್ಮ, ಮೊದಲಾದವರನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕಲನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವೇಷ ತಾಳುವ, ಸಂಧಾನಮಾರ್ಗವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಯಹುಟ್ಟಿಸುವ, ದಂಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಒಕ್ಕಲಾಗಲೊಪ್ಪದವರನ್ನು ಕಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ಮಾದೇಶ್ವರ ಈ ಎರಡು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಬಸವನ ನಂತರದ ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುವಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ವಜ್ರಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಐಕ್ಯನಾದ ಎಂದು ಈ ಕಾವ್ಯ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಳಸಿನಿಲ್ಲುವ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಅಲ್ಲಮನಾಗಲೀ ಆ ಅಲ್ಲಮನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡುವ ಬಸವನಾಗಲೀ ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡುವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿನ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಜೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ನಡವಳಿಗಳ ಟೀಕೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ:

- **ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ:**

ಹದಿನಾಲ್ಕು-ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡದ ಕಾಲವು, ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕಾರಣನಾದವನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ವಚನ ವಿಚಾರಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದ ಇವನ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ವಚನಕಾರರೊಂದಿಗೆ ನಂಟು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥವು. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅವನ ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಆರೂಢ ಪಂಥದವರಲ್ಲಿ ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆರೂಢರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂತತಿಯವರಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವಣ್ಣ, ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಮೊಮ್ಮಗ ವೀರಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ, ಶಿಷ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರ ಮತ್ತು ಅನಾಮಧೇಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಸಹ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[31] ಕೊಡೇಕಲ್ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವರ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಂದು ಅಲ್ಲಮ 'ಕುರುಹು ಹಿಡಿದು ಶರಣರೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಸಿ ತೋರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯಾದಂತಿವೆ. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿದ ಅರಿವಿನ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಮೌಖಿಕ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರರು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಭಾರತ ವಸಾಹತು ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕರಿಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ತೋರುವ ಬಗೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಅನ್ನಿಸುವಂತಹದು. ಆದರೆ ಅಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ನುಡಿದಿದ್ದ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಿಜವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತಿವೆ. 'ಕುರುಹು ಹಿಡಿದು ಶರಣರೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟರು' ಎಂದು ನುಡಿದ ಮಾತು ಬಸವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ 'ಲಿಂಗ' ಜಾತಿವಾದಿಗಳ ವಿಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ತರತಮತೆಗಳತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರತೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವರುಗಳ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು

ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಪರ ಅಥವಾ ಶಿವ ಪರವೆನ್ನುವ ಚಳುವಳಿ ಈ ಎರಡೂ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಕಂಡಂತೆ ಆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿವೆ.

- **ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ನಡವಳಿಗಳ ಟೀಕೆ**

ಜನಪದರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಯಾ ಅನುಭಾವೀ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದುದುರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಸವನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ತನ್ನ ವೈಶಾಲ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾರಣ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ತನಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿದ ಜನರನ್ನು ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಹೊರಗುಳಿದವರನ್ನು ಭವಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಎರಡೇ ಜಾತಿ ಎಂಬಂತಿತ್ತು. ಒಂದು ಭಕ್ತರದು, ಮತ್ತೊಂದು ಭವಿಗಳದು. ಕಸುಬುಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದ ಬಸವ, ಕಸುಬುಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಂದು ಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಆಂದೋಲನದ ವೈಫಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತೀವ್ರ ಹಿನ್ನಡೆ ಕಂಡಿತು. ಈ ಭಕ್ತರಾದವರಲ್ಲಿ ಬಹುಷಃ ಬಸವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಬಸವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತರ ಕಸುಬಿನ ಜನ ಲಿಂಗಧರಿಸಿದ್ದವರನ್ನು ಅವರನ್ನು ತಮಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಮನೋಭಾವಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಿವಶರಣರ ಆಲೋಚನಾ ಭೂಮಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗತೊಡಗಿದ ವೀರಶೈವವು ಭಕ್ತರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವರನ್ನು ಅವರವರ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ದೂರವಿಡುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ಭವಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮಡಿ, ಆಚಾರ-ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿಬಿಡುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಯೌಗಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳಿಗೂ, ಮಾದೇಶ್ವರನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಮಡಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಆಚಾರ-ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮ್ಮತವಾಗಲಾರವು. ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವರು ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರನ್ನು ಮತಮಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಧಿದೈವರನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಈ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕರಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತೆ ತುಳಿತಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಬಸವ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ 'ಭಕ್ತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ', ಬಸವನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರರ ಸಮಾಜ ರೂಪಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇತರೇ ಭಕ್ತ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಬದುಕುವ ಪರಿಸರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಹೀಗೆ ದರ್ಜೆಗೇರಿದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರು. ವೀರಶೈವದ ಟೀಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಳ ಹಾಗೂ ದಮನಿತರ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಪುನರ್ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದರು. ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೊಡ್ಡಿದ ಸವಾಲುಗಳಾದವು. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ನೀಲಗಾರರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡುವ ಛಾತಿಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಮಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ, ಆಚಾರ್ಯ ಪೋಷಾಕುಗಳ ಆರೋಪಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಮಠರ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿದಿವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ಕುಲಗಳ ಭಕ್ತ ಜನ ಸ್ತೋಮದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ, ಸೀಮಿತ ಜನಾಂಗದ ಆಶೋತ್ತರಗಳತ್ತ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ, ಸ್ವ ಜಾತಿ ಬಲಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣದ, ಪಟ್ಟ ಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ರೂಪವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಿಂತದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರಾದವರು ಬಹುಷಃ ಲಿಂಗಧರಿಸಿ ಮಾನ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಅಥವಾ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಡಕು ಮೂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಗಳು ಬಲಗೊಂಡು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದದ್ದು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಭವಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವರಿಂದ ಉದ್ಭವಗೊಂಡ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಭವಿ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗಳ (Identity) ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಇದಿರಾಗಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರೆನಿಸಿದವರೂ, ಮಠಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡವರಿಗೆ ಇದಿರುನಿಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಬಸವನ ನಂತರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಘರ್ಷದ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರಾದವರು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೆಳಕಿನೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಬಲ್ಲ ಸ್ವಯಂ ಬೆಳಕಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ವಿಶಲವಾಗಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಕುಚಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪಟ್ಟಭದ್ರಕರ ಕಣ್ಣುತೆರೆಸಲು ಮುಂದಾಗುವ

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆ ಗತಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಧಾವಂತಗೊಂಡಂತಿದೆ.

ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಇದೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಡೆಯವರಾದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಇವರುಗಳು ವಚನಾನುಸಂಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆನಿಸಿದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ, ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮಠ, ಆಲಯಗಳಂತಹ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ ಬಗ್ಗೆ, ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು, ಮಠಾಧೀಶರಂತಹ ಗುರು, ಗುರುಕುಲ, ಇವರ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದತ್ತ ಒಲವು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನಾವು ಈ ಮೊದಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಘಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ದೊರೆತ ಜೀವನಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ತಿರುವು-ಮುರುವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ನಡೆದದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಸುಳಿದು ಹೋಗಬಲ್ಲದು. ಅತ್ತ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕುಲದ ಮಾತೃಕೆಗಳಿಂದ, ಇತ್ತ ಬಸವನಿಂದೊಪ್ಪಿದ ಸ್ವೀಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದಂಗೆ ಏಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಿರಾಗಿತ್ತು! ಹಾಗೆ ದಂಗೆ ಎದ್ದವರ ನಾಯಕನಾದ ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಸ್ಥಾವರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಅವನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ?, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಅವನು ತನಗಿಂತ ಮುನ್ನಿನ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲಮಾನದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲ ಮೂಲದ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಈಗಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ

ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟು ಅದರ ವಿಕಾಸಯಾತ್ರೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿಂದ? ಯಾರಿಂದ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಲೋಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಚೆಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳತ್ತ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವಿಕೆ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತಗೊಂಡಂಥವುಗಳು ಈ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು ಬಹುಷಃ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಂಘಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ

ದಿನಗಳಿಂದ, ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಈ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ಮಯಗಳ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಧಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ, ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿದ್ದವು. ಅವರವರ ಅಚ್ಚರಿಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಇದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು) ಇವುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅಂದಿನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಲು ಮಾಧ್ಯಮವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಧರ್ಮ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಿಲೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಷಾಹಿ ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಿದ್ದ ಮೊದಲಮೆಟ್ಟಿಲು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ Universal ಎನ್ನುವಂತಹದು. ಪುರೋಹಿತಷಾಹಿತನವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತತ್ವವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ವಗಳು Prophetic ಪ್ರವಾದಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮತೊಡಗಿತು. ಈ ಹೊಮ್ಮುವಿಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವಲಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕದ ಅದ್ವೈತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರಾಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಅದೆಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಲುಪಬಲ್ಲವು? ಇವು ಬಹುಜನಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಅಂತರವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳೇ ಈ ತತ್ವಗಳು. ಆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪದಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದವರು ತತ್ವಪದಕಾರರು. ಭೌತ ದೇಹ ಹಾಗೂ, ಈ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ, ಇದನ್ನಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಐಹಿಕ ಸುಖ-ದುಖಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸವೆಸಿದ ಹಾದಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವಿವಿಧ ದೇಶ-ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯ ಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲವು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಬಾನ ಬೆಳಕನ್ನು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನೋಡಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬಂತಿದ್ದ ಶ್ರಮಿಕ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರನ್ನು, ಬಯಲಿಗೆ ಕರೆದು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಈ ವಿಶ್ವದ ಬೆಳಕಿನ ಬಯಲನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ನಿಲುವಳಿಗಳ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಲಪುರುಷರಾದವರು ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಸಂತರೆಂದು ಬೆಳೆದು ಬಂದವರಾದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ, ಈ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾದವರು ವಚನಕಾರರು. ಈ ಇಬ್ಬರ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಸಂತರಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷಕರ ವಾತಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ರಾಮ-ರಹೀಮ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಐಕ್ಯತಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿ ತತ್ವ ಪ್ರಸರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿಪಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಘರ್ಷ ತೀವ್ರತೆಗಳ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಧ್ವನಿಗಳೆನಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿ ರೂಪತಳೆದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವು ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಐಕ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ ಸಂತರಿಗಿಂತ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅಧಿಕ ಆದ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವರು ವೇದಾಗಮಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕರ ಸ್ಥಾಪಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಗರ್ಭಜಲ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಲು, ಸರಿಪಡಿಸಲು ಹೆಣಗಿದವರು. ದರ್ಶನಪರವೆನಿಸಿದ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಾನುಷ್ಠತೆಗಳಿಗೆ ಕಾಯಕಲ್ಪನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಘನೀಕರಣಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಗಳ ಮುಖೇನ ಮಾನವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಜೀವನಪರ ಕಾಳಾಜಿಗಳಿಗಾಗಿ ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪರಿಶ್ರಮಿಸಿದವರು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಂಡು ಅನುಭಾವಿಗಳಾದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವರ ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಯು ಅನುಭಾವ ಮೂಲದಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡದ್ದರ ಫಲಶೃತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಪದ, ಗೀತೆಗಳೆಂಬಂತೆಯೂ ಲಪಿಗಿಳಿದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ, ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮ ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಕಾರ-ನಿರಾಕಾರ ದೈವ ಕುರಿತ ಈ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಆತ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವೈದಿಕ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮೈತಳೆದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನಾತ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಅವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಧಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಿಗೆ ವೇದಾದಿಗಳು ಉಗಮಗೊಂಡ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ!, ಆದರೆ ವೈದಿಕದ ಹುನ್ನಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಆಚರಣಾ ಸೆಳೆತಗಳಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಸುಕಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಸುಕಿಗೆ ವೈದಿಕರ ತಂತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕದ ಗುಣವೇ ಅಂಥಾದ್ದು, ಅದು ತನಗೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದನ್ನು, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗುವಂತಹುದನ್ನು, ತನಗೆ ಸರಿ ತೋರದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯತನದಿಂದ ಕಾಣುವಿಕೆ, ಉಪೇಕ್ಷ ಮಾಡುವಿಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಿಕೆ ಅಥವಾ

ತಾನೇ ಆ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲ ರೂಪವೆಂದು ಕಥನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವ-ಸಮರ್ಥನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಚತುರತೆ ಇದರ ಹುಟ್ಟು ಗುಣವಾಗಿದೆ.[೨೨]

ಅಮೂರ್ತಕ್ಕಿಂತ ಮೂರ್ತರೂಪಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿ ವಿವಿಧ ಅಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹತೆ ಹೊಂದುವ ವೈದಿಕದ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳು ಪುರೋಹಿತಷಾಹಿತ್ವದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವ ಕಂಡಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಹದಿಂದ ದೇಹಗಳಿಗೆ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದ, ಆಗಮ, ಸ್ಮೃತಿ, ಶೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳಂತಹ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಗಾರೆ, ಸಿಮೆಂಟು, ಜಲ್ಲಿಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವು ತಾನು ನಡೆಸುವ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ ಸ್ಥಾವರಗಳಿಗೆ, ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಯೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹದಾಗಿದೆ?, ಈ ತೆರನಾದ ವೈಭವೀಕರಣದ ಸುಳಿಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದೆ, ಇದೇ ದೇಹ ಅಥವಾ ಈಗಿನ ಇದೇ ಜನ್ಮ ಕಡೆಯದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಅನಾತ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಐಂದ್ರಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಒಳಗುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟಗಳ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥವು. ಈ ಪಂಥಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳ ಎಳೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧರು, ಸಂತರು, ವಚನಕಾರರು, ಸೂಫಿಗಳು, ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅಥವಾ ತತ್ವಪದಕಾರರು. ಇವರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಹೊಂದುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತೆಕಾರರು ಶರಣರ ನಂತರ ಬಂದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ನಂತರದ ಕಾಲವಾದ ೧೭ರಿಂದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಅವಧಿಯನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಕಾಲವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಮೌನಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೌನ ಅಥವಾ ನಿಶ್ಯಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಂಬೂರಿ ನಿನದದೊಂದಿಗಿನ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಮ್ಮತವಾಗದ ವಿಚಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು ನವೋದಯದ ಆರಂಭ ಕೃಷಿಯ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಇಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮ ವ್ಯವಸಾಯಿಗರನ್ನು ಅವಜ್ಞೆಗೊಳಪಡಿಸಿದುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿತು ಎನ್ನಲಾಗುವ ನವೋದಯವನ್ನು ಈ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉದಯಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೨೪]

ತತ್ವಪದಕಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ '_.ಕಾಲಾತೀತ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಕಲ್ಪನಾಂಶ, ಮೋಹಕವಾದ ಗೇಯಾತ್ಮಕತೆ, ಮೂಲಭೂತ ಚಿಂತನೆ ಈ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ (ಜನಪ್ರಿಯ) ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಒಪ್ಪಂದ ಈ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ' ಎಂದು ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೫] ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಪದಕಾರರು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೆಂಬಂತೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಳುಮೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರರ ಜನಪದ ಕಥನಗಳ ಒಡಲೊಳಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅದೆಷ್ಟೋ ತತ್ವ ಪದಕಾರರು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅದರಲ್ಲಿನ ಉಪಯುಕ್ತ ಒರತೆಗಳಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತಗೆದ ಅವೈದಿಕ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸರಣಗೊಳಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ.[೨೬]

ಇವು ನಮಗೆ ವೀರಶೈವ ಪೂರ್ವದ ಅಥವಾ ಶೈವ ಪಂಥದವರೆನ್ನಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ, ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ದೇಶಪರ್ಯಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ಈ ಪಂಥಿಗರ ಒಡನಾಟ ಜೊತೆಗೆ ಬೌದ್ಧರ, ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನ, ಯೋಗ, ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಆತನ ಅನುಭಾವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ಸತ್ವ ಹಾಗೂ ತತ್ವವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಆತನೇ ವಚನಗಳು ಶ್ರುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಮೊದಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಶ್ಲೋಕ, ಸೂಕ್ತಿ, ಸೂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ದೀರ್ಘ ಸಮಾಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಬೆಸುಗೆಗೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ, ಶಾಸನ-ಅನುಶಾಸನಗಳಂತೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆರಗಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಿಂತ ಅವೈದಿಕರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ತತ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ದೇಸಿಗರಲ್ಲಿ ಮಾತಾಯಿತು, ಆ ಮಾತು ವಚನವಾಯಿತು, ನಡೆ-ನುಡಿ ಏಕೀಭವಿಸಿದ ಪರಿಶುದ್ಧ ಬದುಕಿನ ಬೆಳಕಾಯಿತು, ಪಾರಮಾರ್ಥದ ಸಾಧನೆಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಯಿತು, ಆ ಧ್ವನಿ ಪದವಾಯಿತು, ಇಹದ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಗೆ ಪದಾರ್ಥವಾಯಿತು, ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚಿಕರಿಗೆ ವಾಹಕವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಪದಗಳೆಂದರೆ ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವ ಪ್ರಕಾಶ್ ರವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಗತಕಾಲದ ಕುತೋಹಲವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಹರೆಯಿದೆ, ಸಂಗೀತ, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ _ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ_.ಇವು ಒಂದು ಅನುಭವದ ಘಟನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆ ಘಟನೆಗಳ ತತ್ವವನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತವೆ.[೨೭]

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ ಇಲ್ಲಿನ ತತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರುವ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ದೇವರು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲಾಗುವ ಆಕಾರಗಳ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವವು. ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವನೆಂದರೆ ಅವನು ವೈದಿಕರ ಶಿವನಾಗಿ ಅಥವಾ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಗಂಡನಾಗಿರುವ ಶಿವ ಆಗಿರಲಾರ? ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಆಕಾರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಲಾರವು. ಇಲ್ಲಿನ ಶಿವ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಧಾತುವಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇದನ್ನೇ ದ್ವೈತ-ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ ಎಂದರೆ ಮಂಗಳಕರ, ಮಂಗಳವನ್ನು, ಶುಭವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡತಕ್ಕವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಸಹ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ; 'ವಚನಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ತತ್ವಪದಗಳೂ ಕೂಡ ಬಹುಕೇಂದ್ರಗಳ ಸಮತೋಲನದ, ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನಿಂದ ಅಪಮಾನಿತ ಜಾತಿಗಳು, ಅಸಹಾಯಕ ಜಾತಿಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳ, ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ ಅಂದ್ರ ಮಂಗಳಕರ ಎಂದರ್ಥ.[೨೮]

ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ವಾತಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಯಗೊಂಡ ಈ ತತ್ವಪದಗಳು ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಿಂತ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಒಪ್ಪದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಅನುಭಾವ ಸಂಪನ್ನತೆಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮತ-ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ವಿರೋಧಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಹೊರತು, ಅನ್ಯ ಮತ-ಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಗಳಾಗಲೀ, ಅವಹೇಳನಗಳಾಆಗಲೀ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಹುಳುಕುಗಳು ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರಗಳ ನಿಬಂಧನೆಗಳು, ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವರ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ತತ್ವ ಪದಕಾರರನ್ನು 'ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳ ಕಾಡು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಲೌಕಿಕದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳತ್ತ ಮುಖಮಾಡುವ ಇವರ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯವೆಂದು, ಕೈವಲ್ಯ ಪದವಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೈವಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು, ಪರಮಾನುಭವ ಬೋಧೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ತತ್ವ ಪದಕಾರರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂದು ಸಹ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವಿಗಳಾದವರ ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರೇ ದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ, ಝೆನ್, ದೋಹಾ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧರು, ಬಾವುಲರು, ಕಬೀರಪಂಥ ಮೊದಲಾದವರೆನಿಸಿದ ನಿರ್ಗುಣರು, ವಾರಕರಿ ಮುಂತಾದ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ

ಸೇರಿದವರನ್ನು ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂದಾ ಭಾಷೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿ, ಅಕ್ಷರ ವಂಚನೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಗಳಂತಹ ಪಾಶವೀ ಕೃತ್ಯದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಉಚಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವೈದಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಇಲ್ಲಿನ ದೇಶೀ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಮೈ ಪಡೆದ ತತ್ವ ಪದಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅವೈದಿಕ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಏಕರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರದ ಒಂದೇ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಕೇಳಿಸಿದರೆ ತತ್ವ ಪದಗಳು ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತತ್ವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಅವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿದೆ.'[3]

ದೇಸೀ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವೀತನದ ಸಮೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತೋರುವ ಇವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಯಾ ಮತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವಿಕೆ ಇವರ ಆದ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯವರೆನಿಸಿದ ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಬಾಲ ಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತರು, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು, ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ, ಶಂಕರಾನಂದ ಯೋಗೀಶ್ವರ, ಕೊಳ್ಳೂರು ಹುಸೇನ ಸಾಬ, ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು, ಹೇರೂರು ವಿರುಪನಗೌಡ, ನಾಗಲಿಂಗಜ್ಜ ಮುಂತಾದವರೂ ನಮಗೆ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣ ಬಹುಪಾಲು ತತ್ವಪದಗಳ ರಚಯಿತರೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾತ ತತ್ವಪದಕಾರರು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರುಗಳ ಹೆಸರು, ಪರಿಚಯ ಸಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ? ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧೇನಿಸುತ್ತಾ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಕರಣದ ಮೌಲ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಇವರುಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮೂಲತ: ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದವರೇ? ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಇದಿರಾಗುತ್ತವೆ. ವಚನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಅಂದರೆ 'ವಿಪ್ರನಿಂದ ಅಂತ್ಯಜನವರೆಗಿನ'

ಜನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಿ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಶರಣರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿದಂತೆ ತತ್ವಪದಕಾರರಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆತು ಅವರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನಾಗಿ ಏಕತಾರಿ ನಾದದೊಂದಿಗೆ ಹೊಮ್ಮುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯ ವಿಚಾರಗಳ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಅನುಸರಣೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು ವಚನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನು ಕಾಣಲಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ನಿಂತಂತೆ ಗೋಚರಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರ ತದನಂತರದಲ್ಲಿ, ಕವಲೊಡೆದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನಾಥ, ಅವಧೂತ ಹಾಗೂ ಆರೂಢ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣನೆನಿಸಿದವನು.

ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಬರೆದುಕೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದೆನ್ನುವುದರ ಮಾದರಿಗಳು ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಕಂಡು ಬರಕೊ ಪದ ಬರಕೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದಾಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ತತ್ವಪದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾಳ ಹಾಕು, ಅಥವಾ ತತ್ವ ಹಾಕು ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸುಳಿವುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಹಾಕು' ಎಂದರೆ ಮಥಿಸು, ವಿಚಾರ ಮಂಥನಕ್ಕೆಳೆಸು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ತತ್ವ ಹಾಕು' ಎನ್ನುವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಅಂತರ್ಮಥನಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವಂಥದು, ಹಾಗಾಗಿ ಈ ತತ್ವ ಪದಕಾರರು ಮೂಲತಃ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿ, ಧ್ಯಾನಮುಖಿಗಳಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಣಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಗೆ ಇವರುಗಳು ಬಹಿರ್ಮುಖಿಗಳು, ಜಾಗೃತ ಮುಖಿಗಳೂ ಆಗಿ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ತುಡಿತ, ಆತ್ಮಾನುಭವ ಯಾ ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡುವ ಇವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಜನಪದ ಶೈಲಿ ಧ್ವನಿಗುಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತತ್ವಪದವೆನ್ನುವುದು ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರತತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಆಡಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಡಿನ ರೂಪ. ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ಲೋಕವೇ ಆದ, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲೋಕ ಸ್ವಭಾವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಬಲ್ಲ ನಿರಾಕಾರ, ನಿರ್ಭೇದ, ನಿಶ್ಯಬ್ದ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅನಂತತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇವು ರೂಪಕಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೆಡಗುಗಳಿಂದ ಹೊಸೆದು ಬೆರಗನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಧ್ವನಿಗೆ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ

ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಅಥವಾ ಆ ಮಾರ್ಗಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಣಕವಾಡಬಲ್ಲ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸಿ ನಿಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಘನತೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಕಾಲ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಕೊರತೆಗಳಿವೆ.[೩೦] ಏಕೆಂದರೆ ಈ ತತ್ವಪದ, ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾಗತಿಕ ಭಾಷಾವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಪರಸ್ಪರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳು ನಡೆದು ಅನುವಾದ ಕಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ನಮಗೆ ವಚನಕಾರರ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ತತ್ವಪದಕರಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಮನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬಸವ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತತ್ವಪದಕಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ.[೩೧] ಹಾಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರರ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಹಂತವೆಂದು, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ ಮೊದಲಾದವರ ಕಾಲವನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತ, ಬಾಲಲೀಲ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು, ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ, ಮೊದಲಾದವರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರರ ನೆಲೆಯಾದ ಕಲ್ಯಾಣದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಲ್ಯಾಣಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಬಸವಣ್ಣನವರಿದ್ದ ನೆಲೆ ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ ಯಾ ಜನಕಲ್ಯಾಣದ' ಆಶೋತ್ತರಗಳ ತಾತ್ವಿಕಕತೆಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ನೆಲೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಲು ಮುಂದಾದ ನಂತರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಂಪೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು 'ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆ ಕಂಡಿತು. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು' ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳಕು ಚೀರಿತು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩೨] ಶಿವಶರಣರ ಕಾಲದ ನಂತರದ ಈ ಎರಡು ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಮೂಲ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಚೇತನಗಳಾದ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂಬಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತೋರಿವೆ. 'ಅಂದು ಕಟ್ಟಿದ ತೊಟ್ಟಿಲು ಇಂದು ತೂಗಲು ಬಂದರು, ಜ್ಯೋತಿ ಸಂಗನ ಶರಣರು'[೩೩] ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ತತ್ವ ಪದಕಾರರ ಸೀಮೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಉಪಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಮಾನ್ಯವೆನಿಸಲಾರವು. ಏಕಾಂತೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗು ಹಾಕುವ ಇವರ ಅಸೀಮ ಲೋಕ ಈ ಭೌತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಿರಾಕಾರವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಸಬಲ್ಲದು. ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ

ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳು;

ಸಾಧಕನಾಗ ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಸ್ತು (ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿ-ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಆಚಾರಸ್ಥಲದ ಶಿಸ್ತು ಪಾಲನೆಯೇ ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗವೆನಿಸಲಾರದು? ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ತಾತ್ವಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು, ಈ ವಲಯದ ನಂತರದಲ್ಲಿನ ಸ್ತರವೆನ್ನಿಸುವ ಅತ್ಮಜ್ಞಾನ ಗಳಿಕೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಿಕೆ ಅಂದರೆ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದ ಮೂಲಕ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಧೋರಣೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಉದ್ದಿಶ್ಯಗಳು ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಮನೆಮಾಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಯೌಗಿಕ ಬೆಡಗಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯತೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಬೆರಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿಗುರೊಡೆದಂಥವುಗಳು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಗಳಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಬಸವನ ಭಾವುಕತೆಗಿಂತ ಎಲ್ಲವುದರಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಭಾವಶೂನ್ಯತೆಗಳತ್ತ ತತ್ವಗಳು ಮುಖಮಾಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಪರಮ ಹಂಸರು ಹೇಳುವ ದೋಣಿಯೊಂದು ನೀರಿನಮೇಲೆ ಸಾಗುವ ತೆರನಾದ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ದೋಣಿ ತೇಲುವುದು ನೀರ ಮೇಲೆ ಆದರೂ ಅದು ನೀರನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು ಹಾಗೆಯೇ ನೀರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಇರಲಾರದು!

ಈ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಗೆಗೂ ಗೌರವಾದರಗಳು ಕೊಡಮಾಡಿದಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಚರಿತೆ, ಪವಾಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತಂತೆ ದೊರೆತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪದಗಳಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ? ಬದಲಿಗೆ ಅವರುಗಳು ಸ್ವಯಂ ತತ್ವಗಳಾಗಿ, ಅನುಭಾವದ ಧಾರೆಗಳಾಗಿ, ಒಗಟು, ಒಡಪು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಬೆರಗೂ, ಬೆಡಗೂ ಎರಡೂ ಆಗಿರುವಂತಿವೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಬಂಧಗಳಿಗೂ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಿಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾತ್ಮಕವಾದ ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ತತ್ವ ಪದಕಾರರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಾಂತ ಭೇದಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಭಾಷೆ ದುಡಿಮೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಸಲಿಲ ಜಲಧಾರೆಗಳಾಗಿ, ಜಂಗಮದ ಮಾತೃಕೆಗಳಾಗಿ ಉಪಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ವಿವರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡ ಕಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟ; ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮೂಲತಃ ಅನಿಕೇತನತ್ವವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಅನಿಕೇತನರಾಗಿ ಬದುಕು ಸವೆಸಿದವರು ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶ್ವನಿಕೇತನರೆನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ರೂಪಭೇದಾತಿಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬಯಸಿದಂತಿಲ್ಲ, ಆಕಾರಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ಅವರಿಗೆ ರೂಪಾಂತರತೆಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ? ಈ ತತ್ವಾವರಣದಲ್ಲಿನ ಆರೂಢ, ನಾಥ, ಅವಧೂತ ಮೊದಲಾದವರು ಮೂಲತಃ ಆಕಾರವನು ಜರಿವ ಅದ್ವೈತರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಮಾನಸ ಪೂಜೆ, ಯೋಗದೃಷ್ಟಿ, ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದ ಅಂತರ್ಮುಖೀ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮೌನದಲ್ಲಿನ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟಮಹಾಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿರಾಕಾರ, ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರುಪಾಧಿಕತಮವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಾಗಿ ಗುರುವಾಗಿ, ಸೃಷ್ಟಿಗಧಿಕರನ್ನಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ;

ಈ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ನಮಗೆ ತತ್ವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.[೩೪-೪೨] ಬಸವನನ್ನು ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯ ಸಾಕಾರತೆಗಳ ಪ್ರಮಥನನ್ನಾಗಿ, ಬಲ್ಲಿದ ಮಹಿಮನನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಧೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವನ ಬಗ್ಗೆ ಧನ್ಯತಾಭಾವಗಳು ಸುಳಿದಿವೆ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯ ನಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ_.? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಸವ ಸಾಧಕನ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನದ ಪ್ರದೀಪಕನಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದು ಆಚಾರ ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬೆಳಕಾಗಿ ಸಾಧಕನಾದವನು. 'ತಾನು ಬೆಳೆದಷ್ಟು ತನ್ನಲ್ಲಿನ ತಾನು ಕ್ಷಯಿಸಬೇಕೆಂಬ' ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಸವ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅನುಷ್ಟಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಇವು ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪಣಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಥವಾ ಈ ಮೊದಲಿದ್ದ ಈ ಬಗೆಯ ಪಥಗಳನ್ನು ನವೀಕರಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಈ ತೋರುವಿಕೆಗಳಬಸವನ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಾರಾಧನೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಂತರದ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಶಿಷ್ಟಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಅಧಿಕಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಜಂಗಮರ ಆರಾಧನೆ,

ಗುರುತ್ವ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಂವಿಧಾನದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು.

ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮೂಲತಃ ಅಂತರಂಗ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುವವರು. ಅಂತರಂಗದ ಕಲ್ಮಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದವರು. ಇವರ ಹಂಬಲಗಳು ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗಾಗಿ ಇವು ಯಾವುದೇ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳಿಗಿಂತ ಮುಕ್ತಗೊಂಡಂತಿರುತ್ತವೆ. ಇವರುಗಳ ಪಾಲಿನ ಮಠ–ಮಾನ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ಮಸೀದಿಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಹಾಳು ಬಿದ್ದ ಗುಡಿ–ಗುಂಡಾರಗಳು ಅಥವಾ ಗಾಳಿ ಬೆಳಕು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರದ ಗುಡಾರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಸವನ ಸಂಸ್ಥಾಪರ ನಿಲುವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಅಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ.

ಮಠವೇಕೋ? ಪರ್ವತವೇಕೋ? ಜನವೇಕೋ? ನಿರ್ಜನವೇಕೋ? ತನ್ನ ತಾನರಿದ ಶರಣಂಗೆ!....ತನು ಭಕ್ತಿಲಿದ್ದರೇನೋ ಮನಶುಚಿಯಾಗದನ್ನಕ್ಕರ? ಮಂಡೆ ಬೋಳಾದೊಡೇನೋ ಭಾವ ಬಯಲಾಗದನ್ನಕ್ಕರ ಹಾಗೆಯೇ ನಾನೆಂಬುದು ಅರಿವಿನೆಂಜಲು ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನೋಕ್ತಿಗಳು ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ.[೬೩] ನಾನಾರೆಂಬುದು ನಾನಲ್ಲ/ಈ ಮಾನುಷ ಜನ್ಮವು ನಾನಲ್ಲ/ನಾರಾಯಣ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸದಾಶಿವ ನೀನೆನಿಸುವ ಗುಣ ನಾನಲ್ಲ_.[೬೪]ಎಂಬ ಅನುಭಾವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿವೆ. ಈ ಅನುರಣದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ–ದೀಕ್ಷೆಯಂತಹ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ, ಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕ್ರಮಗಳ ವಿಚಾರಸರಣಿಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಗುರುವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲಮನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ದ್ರಷ್ಟಾರರನ್ನು ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸೂತಕಗಳಾಗಲೀ ಧರ್ಮ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಭೇದ ವಿಚಾರಗಳಾಗಲೀ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಈ ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ. ಅಲ್ಲಮ ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಅನುಗ್ರಹ ಪಡೆದನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಜಂಗಮಗುಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತೋರಿದಂತೆ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಾದವನಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಬೇಕೆ ಬೇಕು. 'ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ' ಎಂಬ ಏಕತ್ರ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತತ್ವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಂತಹ ಕೃತಿಯ ವಾಚನ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದಂತೆ ಕಾಣುವ ಬಹುತೇಕ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಸರೂ ಸಹ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೀತಿಜ್ಞಾನ, ಬೋಧಜ್ಞಾನ,

ಗುರುಬೋಧೆ, ಶಿಷ್ಯಬೋಧೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತತ್ವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಸಿಗುವ ಜ್ಯೋತಿ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಅಖಂಡ ಜ್ಯೋತಿ, ನೆರಳಿಲ್ಲದ ಶಿವಯೋಗಿ, ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ, ಚಿದಾನಂದ, ಆತ್ಮಾನಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಉಭಯ ಭೇದಗಳನ್ನಳಿದು ತೋರುವ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಬಯಲಾಗುವಿಕೆ, ತನ್ನ ತಾನರಿಯುವಿಕೆ, ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಉಭಯ ಬೇದವಳಿದು ಅದ್ವೈತವಾಗುವ (ನಾನು–ತಾನು) ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ನಿನದಿಸಿವೆ; [೧೫-೧೯]

ಅಲ್ಲಮನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಶರಣೆಂದ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವಗಳು ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿವೆ. ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಗುರುವನ್ನೂ ಬಹುಷಃ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿರೂಪರೆಂಬಂತೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಸಮೂಹ ಆರಾಧಿಸಿದೆ. ಈ ಸ್ವೀಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.. 'ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಧಕಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿಲುಕದಿರುವ; ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಸೋಂಕುಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಬಲ್ಲ ದೇವರು, ನಿಸರ್ಗ, ಸೃಷ್ಟಿ ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೌಕಿಕರ ಅಥವಾ ನಡುವಿನ ರಹಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನರಿಯುವ ವ್ಯಾಪ್ತತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಪರಮಹಂಸ ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗೆಯೇ, ಇದು ವೈಶ್ವಿಕವೂ, ಅನನ್ಯವೂ, ಅನಂತವೂ, ಅಚಿಂತ್ಯವೂ, ಅನಾದಿಯೂ ಆದ ಮಹಾ ತತ್ವವಾಗಿರುವ ಪರಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದರೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ'.[೨೦.]

ಲೌಕಿಕರಲ್ಲಿನ ಭೇದಗುಣಗಳಿಂದ ಜನ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದು ಪರತತ್ವದ ಅಂತರಂಗವನ್ನರಿಯುವ ಈ ಸ್ವರೂಪ, ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆ 'ನಾ' ನೀ ಎಂಬ ಭೇದ ಅಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ/ ಸಾಲೋಕ್ಯನಲ್ಲ ಸಾಮೀಪ್ಯನಲ್ಲ ಶರಣ/ಸಾರೂಪ್ಯನಲ್ಲ, ಸಾಯಜ್ಯನಲ್ಲ ಶರಣ, ಕಾಯನಲ್ಲ, ಅಕಾಯನಲ್ಲ/ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ತಾನೆಯಾಗಿ[೨೧] ಇಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯೂ ಹೌದು, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವೂ ಹೌದು! ಅಲ್ಲಮ ಈ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡವನು, ಹಾಗಾಗಿ ಇವನು ತತ್ವ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಕಗಳ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ತತ್ವವೇ ಆಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ನಾನು–ತಾನು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ–ಗುಹೇಶ್ವರನೊಡನೆ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆಸಿದಂತೆ, ಸವಾಲೆಸೆದು ಅವನೊಡನೆ ಜಯಿಸಿದಂತೆ ನಾದಬಿಂದು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದಂತೆ, ನಿತ್ಯ ನಿರಂಜನನಾಗುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತಂತೆ ಕಾಣುವ ರಚನೆಗಳು ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ;[೨೨-೨೩]

ನಾವು ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತತ್ವ ಪದಕಾರರು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಥವಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಈ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ರೂಪಾಂತರಗಳಿಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾತಿಶಯತೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಇದಿರಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ;

- ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ
- ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಂತ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ
- ವಿವಿಧ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾ ಮುಖಿ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು
- ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ದೈವ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವಂತಹುದು ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಯಾವುದೇ ಮತ-ಧರ್ಮ-ಜಾತಿ, ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸೋಂಕುಗಳಿಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾವರಗಳಿರಲಾರದು? ಜೊತೆಗೆ ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ, ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮೊದಲ ವಿರೋಧ ಆ ಮತ-ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವರುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದವರು

ಇವನನ್ನು ಸ್ಥಾವರಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ; ಮಠ-ಪೀಠಾದಿಗಳಿಗೆ; ಮತ-ಧರ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ; ಕುಲ-ಜಾತಿಗಳಿಗೆ; ಆಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ; ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿಸಿ ನೋಡಿದ ನೋಡುಗರ ಲೇಖನಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳೆಲ್ಲ ಯಶ ಕಾಣಲಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಮೂಲತಃ ಅಲ್ಲಮನ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದಿಕ್ಕುವಂತಹುದಾಗಿತ್ತು, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಾತ್ವಿಕರಿಗೆ, ತತ್ವ ಪದಕಾರರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದ ದಿಡ್ಡಿ ಬಾಗಿಲುಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ಅನುಭಾವೀತನದ ಅನನ್ಯತೆ ಆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿಸುವ ಯೌಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಲೀ ಸುಲಭ ನೋಟಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂಥವುಗಳಲ್ಲ? ಈ ನೋಟದ ನುಡಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳಕಾದದ್ದು ನಾಥ ಪಂಥದವರಿಗೆ “ ಆರೂಢರಿಗೆ, ಅವಧೂತ “ ಮುಂತಾದ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ

ಬಹುಪಾಲು ಅನಾಮಿಕರಾಗಿ ಉಳಿದ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಿಗೆ. ಈ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಮಾತುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ; 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಲ್ಲಮ ಪರಂಪರೆಯು ನಾಥ – ಸೂಫಿ ಪಂಥಗಳ ಜತೆ ಒಡನಾಟ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢ ಗಂಟುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. [೧೦.] ಶಿವಾನುಭವಿಗಳಾಗಿ ಏಕತಾರಿಯ ನಾದದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಮೋದದ ಸ್ವಾದವನ್ನು ರಸಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗೇಳಿಸಿದ ಈ ತತ್ವಪದಕಾರರು ರಸಸಿದ್ಧರೆನಿಸಿದವರು. ಈ ರಸ ಪದಕ್ಕೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದ ಅರ್ಥ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸುತ್ತಾ ಜೀವಾತ್ಮವು ಪರತತ್ವದೊಡನೆ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ'.[೧೧] ಈ ಯೋಗಿಗಳ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜಡೆ, ನಾಗದಂಡ ಬೆತ್ತ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಹಾವುಗೆಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[೧೨] ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವ ಇವರಿಬ್ಬರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಾನಂದದ ಪಥಿಕರೆಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗಿಂತ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪು: ೪೯

೨. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು:೫

೩. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಲು ಎಂದರೆ ಆಶ್ವಾಸ/ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದರ್ಥ

೪. ವಿಧಾತ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಇವನ ಹೆಂಡತಿ ಸರಸ್ವತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವಳು ವಿಧಿಯಮ್ಮನೆನಿಸುತ್ತಾಳೆ

೫. ಭವಿ ಶೈಲಿಯ ಬದುಕನ್ನು ತೊರೆದು ಭಕ್ತರಾದವರಿಗೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ–ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪು: ೭

೬. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಪು: ೧೮

೭. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು:

೮. ಕಟುಗರ ಸಂಗಯ್ಯ/ಮಂಟೇದಾ ಲಿಂಗಯ್ಯನಿಗೆ/ಮೂರೇಟ ಹೊಡೆದಾಗ/ಅಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುವೇ/ಎಕ್ಕತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಗುದ್ದು ಬೀಳುತು/ಅವರ ಮಡದಿ ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ/ಒಂದು ಗುದ್ದು ಬೀಳುತು–. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು

೯. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು: ೧೩೭–೧೪೨

೧೦. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು: ೧೩೭–೧೪೨

೧೧. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು: ೧೪೪

೧೨. ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು: ೧೪೮

೧೩. ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು

೧೪ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೩

೧೫. . ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪು; ೧೦೬

೧೬. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು: ೫೨

೧೭. ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಅಲಂಬಾಡಿ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಬೇಡಗಂಪಣ ರಾಜ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೧೮. ಮಾಯ್ಕಾರ ಎಂದರೆ ಪವಾಡ ಪುರುಷ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೯. 'ಅಯ್ಯಾ ಕಲ್ಯಾಣೆಂಬುದು ತೊಂಭತ್ತೇಳು ಬೀದಿ/ಕಲ್ಯಾಣವಲ್ಲ ನಂದಿ ಕೈಲಾಸ/ಕಲ್ಯಾಣವಲ್ಲ ನಂದಿಯಾ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ/ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗುರುಮಠ __ಹಸುರಂಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದರು ಏಳುನೂರು ಮಠಕೆ ಶರಣಾರು _ಅವರು ಬಸುರಾಜರ ಮಡದಿ ಹಸುನಾದ ನೀಲಮ್ಮ/ಹುಸಿಯನಾಡುವರಲ್ಲ ಧರೆಯಲ್ಲಿ-ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ

೨೦. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಪು: ೩

೨೧. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಪು:

೨೨. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೧೧೨

೨೩. ಬುದ್ಧನನ್ನು ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಿ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ

೨೪. ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೧೨

೨೫. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ.ವಿ, ಆನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ತತ್ವ ಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನವರೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅದರ ರೂಪ-ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರ ಉಗಮ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಗೆರೆಕೊರೆದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಚೆನ್ನೂರ ಜಲಾಲ್ ಸಾಹೇಬ್ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿರಾಕಾರ ಸೇ ಆಕಾರ್ ಹುವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೌನವಾಗಿರುವುದೇ ಲೇಸು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು –vi

೨೬. 'ತತ್ವ' ಇದು ರೂಪಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರವಿದೆ; ಉತ್ತಾನಪಾದನೆಂಬ ಋಷಿಯ ಮಗನಾದ ಶ್ವೇತಕೇತು ಎಂಬ ಬಾಲಕ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತು ಬಂದ ನಂತರ ತಂದೆ ಇವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ, ಗುರುವಿನಿಂದ ಇವನು ಏನೂ ಕಲಿತಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಪುನಃ ತಾನೇ ಮಗನಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಾಠದ ಕೊನೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತತ್–ತ್ವಂ–ಅಸಿ: 'ತತ್ವಮಸಿ' ಅಂದರೆ ಅದು–ನೀನು–ಆಗಿರುವಿ (That-you-am/are) ಈ ಆಗಿರುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರವಸ್ತು–ಪರಾತ್ಪರ ಬ್ರಹ್ಮ– ಮೂಲ ವಸ್ತು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಇಡೀ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತು ನೀನೇ ಆಗಿರುವಿ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವೈತ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗ ಇಡೀ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತು ನೀನೇ ಆಗಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨೭. ಒಂದೇ ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೩೧೨

೨೮. ಅಲ್ಲಮ–ಅನುಭಾವ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಪು: ೪೮

೨೯. ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೧೨

೩೦. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ.ವಿ, ಆನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ತತ್ವ ಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನವರೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅದರ ರೂಪ-ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರ ಉಗಮ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಗೆರೆಕೊರೆದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಚೆನ್ನೂರ ಜಲಾಲ್ ಸಾಹೇಬ್ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿರಾಕಾರ ಸೇ ಆಕಾರ್ ಹುವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೌನವಾಗಿರುವುದೇ ಲೇಸು ಎಂದಿದ್ವಾರೆ. ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು vi

೩೧. ಪ್ರೊ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಹಾಗೂ ಜಿ. ವಿ. ಆನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಇವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರ ಅಂಕಿತದ ಅಲ್ಲಮನ ಐದು ತತ್ವ ಪದಗಳು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಎಂಟು ರಚನೆಗಳು, ಬಸವಣ್ಣನ ಹಾಗೂ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಒಂದೊಂದು ತತ್ವ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಪು: ೯೯ ರಿಂದ ೧೧೪ರ ವರೆಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ..

೩೨. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಅಮರಯ್ಯ ಸೊಪ್ಪಿನ ಮಠ ಇವರ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ

೩೩.ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪುಟ: ೧

೩೪. ಅಲ್ಲಮು ಪರಮನ ಪ್ರಸಾದವ ವಂಚಿಸಿ ತಂತು ಈ ಭವಕ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೮೮

೩೫. ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಮನೆಂದೆಂಬರು ನಿಮ್ಮ ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ/ಅಲ್ಲವು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಬೆಲ್ಲವು ಅಲ್ಲಿಗೆ/ಸುರೆಮಾಂಸ ಭಂಗಿಯ ಸೊಪ್ಪು ಮುಂತಾಗಿ/ಇಹದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಪರಕೆ ತಂದೆ ನೀನು_./ಮರ್ತ್ಯದಮದವ ಹಿತ್ತಲ ಮಾಡಿದ/ತೊತ್ತಿನ ಕೈ೭ಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವೆ ರಜವ–ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು

೩೬. ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ವಿಸ್ತಾರ ತಮಗೊಂದು ಸ್ವಸ್ತಿ ಎಂಬುತಹಲಿಹರಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಬೆಸ್ತಕರು ಪ್ರಸ್ತಾಯ ಪರಮನ ಹಸ್ತಮಸ್ತವಭಯವು – ಕೊಡೇ ಕಲ್ಲ ಪ್ರಭು ಪರಮಾನಂದನ ಹಾಡು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಅರುಹನ ನೆಲೆಮಾಡಿ ಪದ ನುಡಿ : ೪೫ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೮೮

೩೭. ಅಲ್ಲಮ ಅಂಗಸ್ಥಾಪನ ಕೊಟ್ಟ ಉಳವಿಯಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೮೮

೩೮. ಮಾತನಾಡೊ ಮಹಾದೇವ/ಮಾಯಾಕೋಲಾಹಲ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು/ಜಾತಿ ವಿರಹಿತ ಈರೇಳು ಜಗದ ಜೀವಾಳ (ಪು: ೨೩೧)

೩೯. ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೊಲೆಯೂರು ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಮೊಲೆಯೂರು/ಹೋಗ್ತೀನಿ ಕಾಡೂರಿಗೆ ಕಾಯವೆ/ಸೃಷ್ಟಿಗಧಿಕವಾದ ಬಸವಾನ ಪ್ರಮಥರ/ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸು ನೀನು ಕಾಯವೆ ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೧೯

೪೦. ಕಲ್ಯಾಣ ನಗರದಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಗಣಂಗಳು/ ನಲ್ಮೆಯಲಿ ಕೇಳುತ್ತಲೇ/ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಶಿವ ಶರಣರಾದಾಗ ಕೂಡುತಲಿ ಬಲ್ಲಿದ ಬಸವನ ಮಹಿಮೆ ಪಾಡುತಲಿ_.ಕನ್ನಡದ ಕಬೀರ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫರು ಪು: ೯೧

೪೧. ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಗುರು ಬಸವೇಶಾ/ಜಗದುದ್ಧಾರ ಅಗಾಧ ಗುರುವಿನ ಲೀಲಾ – ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೩೩

೪೨.

೪೩. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಪುಟ ವ.ಸಂ ಪು

೪೪. ಮೂಢ ನರರೇನು ಬಲ್ಲರು ನಡುರಂಗದ ಜ್ಯೋತಿಯ ಚಂದಮಾಮ_ _ಮರದಲ್ಲಿ ಮರಹುಟ್ಟಿ ಮರಮಾಯವಾಯಿತೋ ಚಂದಮಾಮ –ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೧

೪೫. ಧೀರರ ದಯಾ ಹೃದಯವೆ ಜ್ಯೋತಿ/ನೀರ ನಿರಂಜನ ನಿರುಪಮ ಜ್ಯೋತಿ –ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೭೮

೪೬ ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ನಾನು ಮುಕ್ತನಾದೆ_..ನಾನಳಿದು ಬಯಲಾದೆ_.ಅಖಂಡ ಜ್ಯೋತಿಯೊಳು ಮುಕ್ತನಾದೆ –ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೧

೪೭. ಎಂತಹ ಶಿವಯೋಗಿ ಬಂದಿಹನೆ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನೆರಳೇ ಅವಗಿಲ್ಲ ಗುರುವೆ ನಾ ನೋಡಿ ಬಂದೆ_..–ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೭

೪೮. ಸಂದು ಸಂದಿಗೆ ತುಂಬಿಹುದು/ಆನಂದ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಿದು –ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೪೬

೪೯. ನಾನೆನ್ನಬಹುದೇ ಈ ದೇಹವ ನಾನೆನ್ನಬಹುದೇ? _ _ತನುವಿಗೆ ಬೇರೆ ನೀನಾದೊಡೆ ಹಾರಿತೀಜಗವೆಲ್ಲ ತೋರಲಿನ್ನೇನಿಲ್ಲ ನಾನೆನ್ನಬಹುದೆ? –ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೮

೫೦. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದೊಳಗೊಂಡು ಹಮ್ಮಿನ ಮರವುಟ್ಟಿ ಚಂದಮಾಮ/ನಾದಬಿಂದು ಕಳೆ ಮೂರು ವರ್ಣದ ವೃಕ್ಷ ಚಂದಮಾಮ –ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೧೪

೫೧. ವಾದ ವೇದವ ಮರೆತು/ನಾದದನುಭವ ತಿಳಿದು/ಬಾಧೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿದಾನಂದರಿಗೆಲ್ಲ ಶರಣಾರ್ತಿ ಹಾಕುವೆನು_._..ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೨೬

೫೨ ತಾ ಬೇರೆಯಾಗ ಬೇಕಣ್ಣ/ತನ್ನ ತಅನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಬಯಲಾದೀತಣ್ಣ..ನಾನು ನೀನೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಒಂದು/ಸುಳ್ಳೇ ಆಗಿ ಕೂತಿರಿ ಘನವಾಗಿ ತಂದೆ_ _..ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೩೬

೫೩. ಔಷಧಿ ತಿನಬೇಕು ಭವರೋಗದ ಔಷಧಿ ತಿನಬೇಕು_.ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವೆ ಶಿವ ಜೀವೈಕ್ಯದ ಔಷಧಿ –ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೪೪

೫೪ ಜ್ಯೋತಿಯೊಳಗೊಂಡು ಜ್ಯೋತಿ ಬೆಳಗುತಿದೆ/ನೀ ತಿಳಿಯದಯತ್ತೀಡಾಸುವೆ ತನುಜ _ಅದೇ ಕೃತಿ .ಪು: ೭೮

೫೫. ತನ್ನ ತಾ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೇನಿನ್ನೇನು/ತನ್ನಂತೆ ಪರರ ಜೀವರ ಮನ್ನಿಸಿ ಮೂಕನಾದ ಮೇಲೆ_.ತಾನೇ ನೀನು ನೀನೆ ತಾನು/ತಾನೂ ಇಲ್ಲ ನೀನೂ ಇಲ್ಲ ತಾನೆ ಮಹಂತ ತಾನೆ ನಾನು ಏನೊ ಏನೊಂದಾದ ಮೇಲೆ –ಅದೇ ಕೃತಿ ಪು: ೮೮

೫೬ ಎಲ್ಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಂಬುವಿರಲ್ಲ/ಅವಗುಣ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ_..ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೧೫

೫೭. ಎಷ್ಟು ತೊಳೆಯಲಮ್ಮ ಈ ದೇಹದ/ಮೈಲಿಗೋಗದಮ್ಮ ತಂಗಿ/_.ಮನುಜರ ಸಂಗ ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನ ಬಾರದಮ್ಮ –ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೪೯

೫೮. ಸುಮ್ಮನಿರು ನಾಲಗೆ ನೀ ಸುಮ್ಮನಿರು ನಾಲೀಗೆ_ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವೀ ನಾಲಿಗೀ _–ಒಂದೇ ತೋಟದ ಹೂವುಗಳು ಪು: ೬೬

೫೯. ಮುತ್ತು ಬಂದಿದೆ ಕೊಳ್ಳಿರಣ್ಣಾ__ಅದು ಬಲ್ಲ ಜಾಣಂಗಿನ್ನು ಬಯಲೊಳಗಣ್ಣಾ

೬೦. ದೇಹವೆಂಬ ಮನೆಯ ಸಾರಿಸೆ___..

೬೧. ಕಾಯವ ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನೆಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದವಧೂತರು ಪು: ೧೨೫–೧೨೬–೧೨೭

೬೨. ಏಕೆ ಬಯಲು ಭ್ರಾಂತು ನಿನಗೆ ಸಾಕು ಪರರ ತಿಳುಹದಿರು ವಿವೇಕಿಯಾಗಿ ನಿನ್ನ ನೇನೆ ತಿಳಿದು ನೋಡಲೈ _..

೬೩. ಜೀವತ್ವವೆಂಬುದಾವುದೆಂದರೆಇಯರು ಕೇಳು ಮನವೆ/ಭವದೊಳು ಲಿಂಗ ನೆಲಸಿರೆ ದೇವತ್ವವಪ್ಪುದು ಕೇಳು ಮನವೆ–ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ ಪು: ೧೩೪ – ೧೩೫

೬೪. ಬಿಡು ಬಾಹ್ಯದೊಳು ಡಂಭವ ಮಾನಸದೊಳಗೆಡವಿಡದಿರು ಶಂಭುವ_.

೬೫. ಶರೀರವೆಂಬುವ ಹೊಲನ ಹಸನ ಮಾಡಿ/ಪರತತ್ವ ಬೆಳೆಯನೆ ಬೆಳೆದುಣ್ಣಿರೋ

೬೬. ಅನುಭಾವದಡಿಗೆಯ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕನುಭಾವಿಗಳು ಬಂದು ನೀವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ ಪು: ೧೪೧–೧೪೨–೧೪೩

೬೭. ಮುಡಚಟ್ಟಿನೊಳು ಬಂದು ಮುಟ್ಟೀ ತಟ್ಟೀ ಅಂತೀರಿ/ಮುಡಚಟ್ಟು ಎಲ್ಲೈದೆ ಹೇಳಣ್ಣಾ_.ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ (ಪು: ೧೫೨)

೬೮. ಸೋರುತಿಹುದು ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗಿ/ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸೋರುತಿಹುದು ಮನೆಯ ಮಾಳೀಗಿ_.ಷರೀಫ ಪು: ೧೬೪

೬೯. ಬಸವನಂತಹ ಭಕ್ತನಿಲ್ಲ/ಪ್ರಭುದೇವನಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಕಂಡ ಬಗೆ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುದಾಗಿದೆ.

೭೦. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ. ಎಸ್. ಅಮೂರ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ನಿಸರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಚಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. –ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರ್ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ – ಪು: ೪೧೭

೭೧. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ವಚನ ಸಂಪುಟ : ವ.ಸಂ: ೬೮೯ ಪು: ೧೮೫

೭೨. ನಾದಬಿಂದುಗಳಿಲ್ಲದಂದು ನಿರ್ಭಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು__ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಂದು ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನನ್ನು ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೬ ಪು: ೫

೭೩ನಾದಮುನ್ನವೋ ಬಿಂದು ಮುನ್ನವೋ_.ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನೀನು ಮುನ್ನವೋ ನಾನು ಮುನ್ನವೋ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೬೫೯ ಪು:೧೭೮

೭೪. ನಾದೇವನಲ್ಲದೆ? ನೀ ದೇವನೆ? _.ನಾ ದೇವ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೫೫೮ ಪು: ೧೫೦

೭೫. ನಾನು ಘನ ತಾನುಘನವೆಂಬ ಹಿರಯರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೯೮ ಪು: ೯೮

೭೬. ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನರಸಲೆಂದು ಹೋದಡೆ/ತಾನೆ ಗುರುವಾದ ತಾನೆ ಶಿಸವಯನಾದ ,ತಾನೆ ಲಿಂಗವಾದ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೬೩ ಪು: ೧೮

೭೭. ಗುರು ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವ ಧರಿಸುವರಯ್ಯಾ/ನಿಮ್ಮ ಬಂಧನಕ್ಕಿಕ್ಕಿ ಅಳುವರಯ್ಯಾ ಅದೇ ಕೃತಿ ವ.ಸಂ: ೩೮೫ ಪು: ೧೧೧ (ಗುರು ಕರುಣ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳ ಸಂ ೫೧ ರಿಂದ ೬೩ ಪುಟ ೧೫ರಿಂದ ೧೯ರವರೆಗೆ ಗಮನಿಸಿ)

೭೮. ಇವರನ್ನು ನಾಥ ಸಿದ್ಧರೆಂದು ಸಹ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವರು ಕಾಯದ ಅಮರತ್ವ ಸಾಧಕರು, ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಾದ ದೇಹದಿಂದ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದವರು. ಹಠಯೋಗ ಬಲ್ಲಿದರು, ಕೊಡೇ ಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೨೯೦

೭೯. ಅವಧೂತರನ್ನು ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಧರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದೇ ಅವಧೂತನಾಗಲು ಇರುವ ಪ್ರಥಮ ಅರ್ಹತೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನತನದ ಅಂದರೆ ಸ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಯಾವುದೇ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವುದು – ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ ಪು: ೫ನ್ನು ಗಮನಿಸಿ

೮೦. . ಡಾ. ತರಿಕೆರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು ಪು: ೧೧

೮೧. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಪು: ೩೮

೮೨. ಬಿಟ್ಟ ಮಂಡೆಯ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಿರುಜಡೆ/ಸುಟ್ಟುರಿವ ನಯನ ನೊಸಲಲಿ/ಮೆಟ್ಟಿದ ಹಾವುಗೆಯ ಪಾದದಿ ಕಮಲಲೋಚನವ/ಮುಟ್ಟಿ ಹಸ್ತದಿ ನಾಗದಂಡವು/ಕಟ್ಟಿದ ಕಟಿ ಸೂತ್ರ ಕೈಪವು/ಇಟ್ಟ ಸರ್ವಾಂಗದಲಿ ಭಸಿತವು ಆರೂಢ ರೂಪಿನಲಿ –ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು: ೯೪

ಅಧ್ಯಾಯ–೮:

೮.೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

೮.೨ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಆಕರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು

೮.೩. ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು:

ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಗಡಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಈ ಮಾತು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿರುವ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದಿನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ, ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಕೃತಿ, ಕೃತಿಕಾರನ ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಮುನ್ನೆಲೆ, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯ, ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸುತ್ತುವರಿದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳತ್ತ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಮೂಲತಃ ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಯ (ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಒತ್ತಾಸೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಓದಿನ ಮತ್ತು, ಈ ಕೃತಿರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಪಠ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ಓದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಮರು ಓದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆ-ಅನುರಚನೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ಈಗಿನ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ನನ್ನ ಓದಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಓದು-ಮರು ಓದಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಷಡಕ್ಷರದೇವನ ವರೆಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸೂಳ್ನುಡಿಗಳು, ವಚನಗಳು, ಇವುಗಳ ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆ, ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಂತಹ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಜ್ಞೆ ತಳೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಪೃಥಕ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ತಂದು ತೋರುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೆ ಸಹನೀಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಇವರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಮನಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ಆಪೇಕ್ಷಿತ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅಭಿಜಾತ ಹಾಗೂ ಜನಪದರ ರಚನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಇಬ್ಬರ ರೂಪಾಂತರ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ

ಆಯಾಪತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಂಡು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪಾಂತರದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ರೂಪಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹಾಗೂ ನೋಡಲು ಹೇಗಿದ್ದಿರಬಹುದು? ಎನ್ನುವುದರಿಂದ. ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದಿರುವ ವಿವೇಚನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಆಯಾ ಕೃತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿ. ಈ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನೇ ದೇವರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಪೌರುಷೇಯವೆನಿಸುವ ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ದ್ರಷ್ಟಾರನೆಂದು, ಕಾರಣಿಕ, ಪವಾಡಪುರುಷ, ಅವತಾರಿ, ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿ, ಜಗದೋದ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಗೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ, ಅವತಾರಗಳ ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ! ಇವರುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಆಗಿಸಿಕೊಂಡ, ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ, ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿ ತೋರಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗಮನಹರಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ 'ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ' ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸರಣೆಗಳಿಂದ ಬಾಳಿದವರು, ಇಲ್ಲಿನವರ ಬದುಕುಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿ ಹೋದಂಥವರು. ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿನ ಜೀವನ, ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಗುರಿ, ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳು, ಆಲೋಚನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಇವರದೇ ಆದ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಂದಾದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆಟಕುವ ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅಂದಿನ ಕಾಲಮಾನದೊಂದಿಗಿನ ಇವರ ಒಡನಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೂಡುವ ಛಿತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇವರ ಕಾಲಾನಂತರದ ತುಸು ಅಂತರದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳೆನಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಕಲನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಛಿತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರಗಳಿವೆ. ಇನ್ನು ತದನಂತರದಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ರಚಯಿತರಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಯಾ ಗತ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಗತ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಭೀಪ್ಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರು ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತರ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿನ ಆಂತರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಪರಿಶೋಧನೆ ಅದು ಪ್ರಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರ

ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಿತಿಗಳಿವೆ, ಜೊತೆಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನನ್ನದಾಗಿರುವುದು ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತಿವೆ. ಈ ಮಿತಿ ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಈ ಇಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಮುನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ, ನಾವು ವಚನ ಪೂರ್ವ, ವಚನ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರ ಈ ಮೂರು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಹೋಗಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಥಿರತೆ, (ಸ್ಥಗಿತ ಯಾ ಜಡ ರೂಪದ) ಸ್ಥಿರತೆಯಿಂದ ಚಲನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು, ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಸ್ಥಿರತೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿದ ಕಾಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ತ್ರಿ-ಕಾಲ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಣ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿನ ಚಲನಶೀಲ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು, ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಹಾಗೂ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಕಾಶಗಳ ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಬಾಗುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತೊಡಕುಗಳಿರುವಂತೆ ಕೊರತೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಮತ್ತು ಅವರಿದ್ದ ಅವಧಿ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಋಜುವಾತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿದ್ದ ಈ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವೈಫಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವರ ಪೂರ್ವದ ಸೂಳ್ನುಡಿಕಾರರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಇವರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಈ ಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವ ಅಘೋಷಿತನೆಂಬಂತೆ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರುಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಆಯ್ಕೆಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಇದಿರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಆಯ್ಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಗೊಂದಲಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಿಗ್ರಹ ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಿರ್ವಹಣೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಒಪ್ಪವಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಚಲನಶೀಲನತೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದ ಮತ, ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ದೇಗುಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಾವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುಲ-ಜಾತಿ-ಪಂಗಡ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಗಿತ ಸಮಾಜದ ಭಿತ್ತಿಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲತೆಯ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯ, ವಸ್ತು, ತಂತ್ರಗಳೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವು ಅಥವಾ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವುದರತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದವು.

ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಇದಿರಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯವು?., ತನ್ನ ತನದ ಸುಳಿವು ನೀಡಲೊಪ್ಪದ ಅಲ್ಲಮನ ಮನಸ್ಸು ಅವನ ವಚನಗಳ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿರಾಶೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇದಿರಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಏಕರೂಪಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತೋರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಮಗದೊಮ್ಮೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ಥಾವರ ವಿರೋಧಿ (ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಸಹ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಿದೆ) ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವನ ಜೀವನ ಗಾಥೆಯನ್ನು ಸಹ ವಿರೋಧ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ನನಗೆ ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ, ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾನೆ.

ಒಬ್ಬ ಗತಿ ಶೀಲನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾರ್ಗಾನ್ವೇಷಿಯಾಗಿ, ಅದ್ವೈತಿಯಾಗಿ, ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿದಿಯಾಧಿ, ಭೂತ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿ, (ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವವನಾಗಿ) ತತ್ಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ಧಿಡೀರನೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಯಸದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ಚಸ್ವೀಕರಣವಿರುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೂ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂಬುದರತ್ತ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಮ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನದು 'Universal' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಂತಿದೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅಂಜಿಕೆ, ಅಳುಕುಗಳನ್ನೊಪ್ಪದ ನಿರ್ಭೀತ ನಡೆಗಳಿಂದ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ ಅಲೌಕಿಕ ಧಾತಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಣಗೊಂಡ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಸಾಮಾಜಿಕವೆಂಬಂತೆ ದರ್ಶಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಳವಿನ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ತೊಡಕುಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿನ ಮಿತಿಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು.

ಬಸವಣ್ಣ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತ ಹಾಗೂ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸುವ ಪರಿಣಾಮಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಜನ್ಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಬಂದ ಬಸವನಿಗೆ ಕಂಡ, ಕಾಡಿದ, ಸವಾಲಾಗಿ ತೋರಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ; ಮೊದಲನೆಯದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗಳ (identity) ಅರಿವಿರದೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸವೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಜನ ಸಮುದಾಯ. ಎರಡನೆಯದು ಈ ಸಮುದಾಯದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ದ್ವಿಜತ್ವದ ಮುಖವಾಡಗಳು. ಈ ಮುಖವಾಡಗಳ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು., ಇವು ಅಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ ಅವು ಎಂದಿಗೂ

ಅನುರಣನಗೊಳ್ಳಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಬಸವ ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪಕವಾಗಿ, ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ನಿಲುವಳಿಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೊರತರಲು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದ ಅವೈದಿಕ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ವಚನೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ವಚನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಸಂಕಲನಗಳು, ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳೂ, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ., ಪುನಃ ಅವುಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲೆಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಅನ್ವಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಪಠ್ಯಗಳು, ಈ ಮಾದರಿಗೆ ವಿಲೋಮವೆನಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೊದಲಾದವು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳ ಯಾ ತರತಮತೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವೆನಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಹಯೋಗಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ವಿವಿಧ ಶೈಲಿಗಳಾಗಿ, ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಆಶೋತ್ತರಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹೀಗೆ ಕಾಣುವಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ ನಾವು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಗೂಡಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೈವ ಯಾ ವೀರಶೈವ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಈ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವ ಮತ್ತು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಗುರು-ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಂದಿನ, ಆ ಕಾಲಮಾನದ ಅನ್ಯ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖೀಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆ ಕಂಡಿವೆ. ನೋಡಲು ಈ ಇಬ್ಬರು ಹೇಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ರೂಪವಿವೇಚನೆಗಳಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅವರನ್ನು ಈ ಲೌಕಿಕವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಸಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಏನೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಬರ ಮಾಡುವವರೆಗೆ ಓತ-ಪ್ರೋತವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಈ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗರಿಗೆದರಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಕುರಿತ ಸನಾತನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಚನೆಗಳಾದ ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಗಮ ಮೊದಲಾದ ಗಾಥೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಬಳಸಿ, ಬೆಳೆಸಿ ಧರ್ಮ ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿ ತೋರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಾದಂತಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗುವುದರ

ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮೇಲ್ಮೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶಗಳು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಪ್ರಭುಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿದ್ದ ಬಿಜ್ಜಳ ತಾನಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿರೋಧಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಉಸಿರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದವನು, ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಇವನ ನಂತರದವರನ್ನು ಕಾಡದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ? ಇದರಿಂದ ಪಾಠಕಲಿತವರೆಂದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿಸುವ, ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳೆಂಬಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ಸುಲಭವೆನಿಸಲಾರವು ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು. ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬುಗೆಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕುವಿಕೆ ಅದು ಜೇನುಗೂಡಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದಂತೆ ಎಂದು ಕೊಂಡ ಇವರು ವೈದಿಕದ ವೈಷ್ಣವ, ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಶೈವ ಯಾ ವೀರಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲ್ಮೆಗೂ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಜೈನದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೂ (ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗಿಂತ ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳು ಒದಗಿವೆ) ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು, ಈ ನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿನ ಏಳುನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಶೈವ ಯಾ ವೀರಶೈವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿ ತೋರಲು ಅನುವಾದಂತಿದೆ.

ಕವಿ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖನಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಸತನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಈ ಮಾತು ನಿಜ ಆದರೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ, ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಮುಂದಾದ ಕವಿಗೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಗದಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಷ್ಟಾದಶಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟರೂ, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ,ಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ?., ಇದು ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಾವಸರವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ (ಪುರಾತನರೂ ಮತ್ತು ನೂತನ ಶಿವ-ಶರಣರೆಲ್ಲರನ್ನು ಕುರಿತು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ) ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸೋಲು ಆದಂತಿದೆ. ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಕವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಲಕ್ಷ್ಯವಿದ್ದದ್ದು, ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದನ್ನು ಶಿವಚರಿತರ ಕೂಟವಾಗಿ ತೋರುವಿಕೆ. ಈ ಲೋಕೋದ್ಧರಣ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಶಿವನಿಗೆ, ಶಿವಾಂಶಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ದೃಢಪಡಿಸುವುದು. ಈ ಧೃಡತೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಂಜನವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಥನ ತಂತ್ರದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

[illegible]

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಈ ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಇವಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವವಳೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ವೈದಿಕದಲ್ಲಿನ ಹಪಹಪಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಯನಾಗಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸುರಸತಿಯ ಕಣ್ಣೋಟ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಲಿದ ಅನುರಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಉತ್ಸಾಹ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವೀತನದ ತುರ್ಯಾವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನತಳೆದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೈಲಾಸದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದ ಶಿವನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಡಗರಿಸಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎರಕಗೊಂಡ ಹರಿಹರನ ಭಾವತೀವ್ರತೆಗಳು ಕವಿ ತನ್ನ ಕುತೋಹಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಗತಗಳನ್ನು ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಕಂಡಂತಿವೆ. ಕವಿ ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿ, ಹಾಗೂ ಕುತೋಹಲಗಳು ಕಾವ್ಯ ಕುತೋಹಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಚರಿತ್ರೆ, ದಿನಚರಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಾಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ತೋರಿರುವುದು ಕವಿಯ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾಯಕವನ್ನು ಪೂಜೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕರೆನೀಡಿ, ಪರಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಸವೆಸುವುದಕಿಂತ ಪರಾಮಾತ್ಮನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಾಳುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬಸವ ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯನ್ನೇ ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುವ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪವಾಡ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಸಮಾಜದ ಸಂಘಟಕನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಔದಾರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪವಾಡಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿತವೆನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಈ ಮೊದಲು ಬರೆದ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣನಗೊಂಡಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನೂತನ ಶಿವ ಶರಣರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಉಳಿವಿನ, ಜೊತೆಗೆ ಉಳುಮೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಆಗಿ ಕಂಡಿವೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹರಿಹರ ತನ್ನಕಾಲಮಾನದ ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ದೈವ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ಹೊರತಾದ, ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ದೇವರೊಲುಮೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರತೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳ ತರತಮಗಳಿಲ್ಲದೆ ಈ ಕವಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಶಿವ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬಲ್ಲವನು, ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಆ ಭಕ್ತನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಕರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೇಣಿಕರಣತನದ ಜಾಲಗಳಲ್ಲ? ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ದೈವವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹರಿಹರನಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ.

ಶಿವನಿಗಿಂತ-ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು, ಶಿವನ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ, ಅವನ ಭಕ್ತರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇತರೇ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಭಕ್ತಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು-ಪುರೋಹಿತರ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಶಿವನ ನಿರಾಡಂಬರತೆ ಡಾಂಭಿಕರ ತಿಳಿವಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂತಹುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಹರಿಹರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಕಥನಿಸುವ ಹರಿಹರನ ಕಥನ ತಂತ್ರ ರಾಜ ಪದವಿಗಿಂತ-ಭಕ್ತ ಪದವಿ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತ-ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗ, ರಾಜಸ್ತುತಿಗಿಂತ-ಶಿವಸ್ತುತಿ, ರಾಜನಿಷ್ಠೆಗಿಂತ-ಶಿವನಿಷ್ಠೆ, ಪುರೋಹಿತರ ಓಲೈಕೆಗಳಿಗೆ ಒಲಿವ ಶಿವನಿಗಿಂತ ಭಕ್ತರ ಕೋರಿಕೆಗೆ ಒಲಿವ ಶಿವನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವಗಣ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಶಿವ ಸಾಂಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಅವನು ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನವೇ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಅಂತೆಯೇ ಅವು ಕೊನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಶಿವನಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿಸಿದ ನಂತರದ ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ತಲುಪಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಗಣಪದವಿ ಭಕ್ತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಮತ್ತೆ-ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ತನ್ನ ಅತ್ತ ವೈದಿಕರ, ಇತ್ತ ವೈಷ್ಣವರ ರಾಜ ಪೂಜಿತ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದ ಶೈವದ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಸೌರ ಮಂಡಲದ ಪ್ರಭೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಿದ ಶಿವ ಭಕ್ತರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಕಾಲಮಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಶಿವಾರ್ಚನೆ ಭಂಜಕತ್ವದ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು, ವಚನಕಾರರ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಷಡ್ಯಂತ್ರಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಪುರಾಣಿಕರಿಗೂ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೂ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ.

ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಹರಿಹರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಅವನದೇ ಆದ ಜೀವನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಬದುಕಿನ ಭಿತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

ಚಾಮರಸ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಜೀವನ ಸಂಬಂಧಿ ಇತಿವೃತ್ತಗಳಿಗಿಂತ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಆಸೀಮನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತೋರುವಲ್ಲಿ ಯಶಕಂಡಂತಿದೆ. ಅಯೋನಿಜರನ್ನಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಕವಿ, ಅವರನ್ನು ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕರನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತನ ಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಥನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಗೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮದ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾರ್ಪು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಕೃತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೊರಗುಳಿದಿವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸನ ಈ ರಚನೆ, ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಎರಡರಲ್ಲಿನ ಮುಂದುವರಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಭಾಗವಾದಂತಿದೆ.

ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ಇವರಿಬ್ಬರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಟ್ಟಂತೆ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಕೃತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಈ ಕವಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಚಾರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಶೈವ-ವೀರಶೈವ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರ ಹೇಯ ಸ್ಥಲ, ಜೊತೆಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ವಿವೇಚನೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರವೇಶಪಡೆದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪವಾಡಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಶಿವಲೀಲೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪರಮತಗಳ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಅವನು ನೂರಾರು ಜನ ಶಿವ ಶರಣರನ್ನು ಅವರವರ ಊರು-ಹೆಸರುಗಳ ಸಮೇತ ಮಹಾತ್ಮರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸದಿರದು. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದವರ ಜೊತೆಗೆ ತಮಿಳು, ಆಂಧ್ರ, ಒಡಿಯಾ (ಒರಿಸ್ಸಾ) ಕೇರಳ, ಗುಜರಾತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶರಣ ಪರಿವಾರದವರೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶ ದೊರಕಿದೆ.

ಈ ಮೂವರು ಕವಿಗಳ ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ (ಸಿದ್ಧ ರಾಚನಿಕ ಮಾದರಿಗಳ) ಪುನರ್ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಂತಿವೆ. ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದ ಕವಿ ಹರಿಹರ ಮೂಲತಃ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕ್ರಮಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾಗಿದ್ದವನು. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗೆ ಒಲವಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂದು ವಿಜಯನಗರ, ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಅದ್ದೂರಿ ಎನಿಸುವ ದೇವಾಗಾರಗಳೂ ಅಲ್ಲಿನ ವೈಭವದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಭ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿ ಆ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಅದು ವೈದಿಕದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆ.

ಇನ್ನು ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಮಾರ್ದನಿಸಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಮೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳ ಕಣ್ಗಾವಲು ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರಗಳು ನುಸುಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶಿವಚರಿತ್ರೆ, ಶಿವಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ

ಶರಣರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆದ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗೊಂಡಂತಿವೆ. ಈ ಮೂವರು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ವಚನಗಳು ದೊರಕಿದ್ದವು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರ ಕಾಲಮಾನದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆಯತ್ತ ಚಾಲನೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆ ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಕಗಳೆನಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರು ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಾಣಗಳ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದು. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಗಳಾಗಲೀ, ಶಿವನ ಪಂಚವಿಂಶತಿ ಲೀಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳಾಗಲೀ ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಯಾ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಗಳು ಆಕರ ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಶಿವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಶೈವಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಬರೆದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಮಕವಿ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವನ ರಚನೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಬರೆದ ಬಸವ ಪುರಾಣಮು ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಕವಿ ಹರಿಹರನ ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿಸರ, ಅದು ಸೋಮನಾಥನ ಪರಿಸರವೂ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕವಿ ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವನು. ನೈಷ್ಠಿಕ ಶಿವಭಕ್ತ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಗೂ ಆಂಧ್ರ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೂ ಇದ್ದ ನಂಟಿನ ಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಶಿವ ಶರಣರ ಮಹಾತ್ಮೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ತೋರಿರುವುದನ್ನು ಕವಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೂ-ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೂ, ಸೋಮನಾಥ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರಿದ್ದ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೂ, ಅವರ ವಚನಗಳ ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರಗಳು ಕವಿಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಅಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗೂ ಇವೆ.

ಭೀಮಕವಿ ತೆಲುಗಿನ ಬಸವ ಪುರಾಣಮು ಪದ್ಯ ರಚನೆಗೊಂಡ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗಾವಧಾನಗಳಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದಂತಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದವು ತಥಾಕಥಿತವಾಗಿರದೆ ಬಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಭೀಮಕವಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಇದು 'ಲಿಂಗರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಕವಿ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗದೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳ ಓಘಕ್ಕೆ ಉಪಕಥೆಗಳ ಬಳಕೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟು ಕಥೆಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಂತೆ ಬಸವನ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಕಂಡಿವೆ. ಬಸವನೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕತೆಹೇಳುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅದೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತಿ, ಶಿವಮಹಿಮೆ ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾವರ್ಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಥೆಗಳು ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಬಸವನೊಂದಿಗಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಾಯನ್ಮಾರರ, ಮುಗ್ಧ ಹಾಗೂ ವೀರಭಕ್ತರ, ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕರಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿದವರ ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳು, ಉಪಕಥೆಗಳು ಕವಿಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆವರಿಸಿವೆ. ಕೊನೆಗೆ ವೀರಶೈವದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಕವಿ ತನ್ನ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿದೆ.

ಸಿಂಗಿರಾಜನ 'ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ' ಯಾ ಬಸವರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಶಿವ ಪುರಾಣದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದ ಅವತಾರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಇತರ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, ಆದರೆ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಥನ ಹೊಂದಿಕೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ವಿಧಾನ, ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೃತಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಿಂತ ಬಸವ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನೇ ಆದ್ಯಂತಿಕ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದ ಸಿಂಗಿರಾಜನಿಗೆ ಬಸವ ಭೂದೇವಿಯೇ ಬಯಸಿ ಪಡೆದುದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಸವನಿಂದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ಇಮ್ಮಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಇದೊಂದು ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನಾಗಿ ಆ ಶಿವನನ್ನು ಸಹ ಈ ಕಟ್ಟಳೆ ಮೀರದವನನ್ನಾಗಿ ತೋರುವತ್ತ ಚಿತ್ತ ಬಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ವೀರಶೈವದ ಆಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕವಿ ಷಡಕ್ಷರ ದೇವ ಗುರು-ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮನ್ವಯಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವದ ಸಂಹಿತೆಗಳೆನಿಸಿದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿವೆ. ಕಥೆಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಕವಿಗೆ ಅರವತ್ಮೂರು ಪುರಾತನರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಉಪ ಕತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ನೂತನ ಶರಣರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕತೆ-ಉಪಕತೆಗಳು, ಸ್ವಯಂ

ಶಿವನೆನಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಪವಾಡಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ತೋರುವ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೃತಿ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ಪುರಾಣಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಸಮೀಕರಣಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕದ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯ ಹಂಬಲವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ಬಯಸುವ, ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸ ಬಯಸುವ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಯಕರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೂ ಪುರಾಣಗಳು ಕೈಹಾಕಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಅನುಭಾವ ಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಸೋಲುಂಡಿದೆ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲ ಅದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರರೂಪದ ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದನಾಕಾರನಾದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಪಠ್ಯದ ಆಂತರ್ಯದ ಝೀಕು ಧರ್ಮದ ಪಠ್ಯೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿನ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ವಚನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತ ಆಶಯಗಳಿವೆ. ಅದೂ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕವಿಗಿದ್ದಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭಾವ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಅದು ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಣಕವಾಡುತ್ತಲೇ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದವನನ್ನಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಸವನನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸಿದವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿರುವುದು ಕವಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ನಂತರದ ಮೂವರು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಮೂಲತಃ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳ ಮಠಾಧೀಶರಾಗಿ ನಿಯುಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದವರು. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಲೀ ಅವರ ಅನುಭಾವ ಮಂಟಪದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಲೀ ವೀರಶೈವ ಮಠದ ನಿಲುವಳಿಗೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮಗದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಚಾರಗಳೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ವಚನಾನುಸಂಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ಅವು ಧರ್ಮಾನುಸಂಧಾನದ ಮಾತೃಕೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ ಇವರ ಮಠೀಕರಣದ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಂದಿನ ಮೂವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುರಣಿಸಿ ಅದು ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿ ತೋರುವ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮ' ಆ ಮತ ಧರ್ಮವೊಂದರಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವಳಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನಾತನತೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಳಪಾಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪ-ನಿರೂಪಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಆರ್ಷೇಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಪಾಯ ಕುರಿತ ಕೃತಿ-ಆಕೃತಿಗಳು ಪರಲೋಕದ ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸನಾತನಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ-ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಸದಾ ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದಾಗುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಶಾಸನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಪ್ರಮುಖವಾಹಿನಿ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಧರ್ಮಸಂಸತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸ ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಯಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು, ರಚನೆಗಳು ವೇದಗಳ ಹಾಗೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದವು. ಸ್ವಯಂ ದೈವ ಅಥವಾ ದೇವ, ದೇವಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದವು ಎಂದು ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು, ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆನಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ದ್ರಷ್ಟಾರರು, ಯೋಗಿಗಳು, ಸಂತರು, ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷರೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಈ ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ಭೂತ-ಭವಿಷದ್ವರ್ತಮಾನಗಳ ನಿಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಅಂಕುಶ ರೂಪದ ಚಿಚ್ಚೈತನ್ಯದ ಆಧೀನರು ಅಥವಾ ಆ ಚಿದ್ರೂಪದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಕಥನ, ಕೀರ್ತನ, ಆಖ್ಯಾನ, ಉಪಾಖ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಚ್ಚೊತ್ತುವಲ್ಲಿ, ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ರೂಪಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಧರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಯಾ ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ದೈವ-ದೇವರು ಪ್ರತಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು, ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ, ಹೊಂದಿಸುವ, ಬೆಳೆಯಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸುಲಭ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಗಳು ಕಾಲ-ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುವ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸುಗ್ರೀವಾಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನ ಶೈಲಿಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರೂ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಸನಾಧಿಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದರ ನೇರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಈ ಮೂರು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ? ಬಸವನನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮ

ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ, ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಬಸವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ದನಿಗೂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದಿನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಗೋಷ್ಠಿ, ಸಂವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚೆ, ತರ್ಕ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಐತಿಹ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಕೊಡುವುದುರತ್ತ ಇವು ಆಸ್ಥೆವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲೋಲ-ಕಲ್ಲೋಲ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ ಮತ್ತು ಷಟ್ ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನ ವಿವರಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು, ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದಂತಿವೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇದು ಧರ್ಮಪಠ್ಯವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಆಕರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅನುಷಂಗಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗುವಲ್ಲಿ ವೈಫಲ್ಯಕಂಡು, ಇವು ಶೈವ ಯಾ ವೀರಶೈವ ಸನಾತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಧರ್ಮದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದೆ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಚನಾನುಸಂಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಧೃವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಧೃಡೀಕರಣ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಶಿಷ್ಟರಿಗಿಂತ ಜನಪದರನ್ನು ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗಳು ಕಾಲದ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗಿಂತ ಅವರ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪುನರುದಯಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸಿದ ನಿಡುನೋಟಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವರನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗಳು ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಆರನೇ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳು ಮಿಣ್ಯದ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಪುಟ್ಟ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ, ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ನಿರಂಜನ ವಂಶ ರತ್ನಾಕರ, ಜೊತೆಗೆ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥೆ, ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಾದೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ, ಸುತ್ತೂರು ಮಠದ ಚರಿತ್ರೆ, ಕುಂತೂರು ಮಠದ ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನ (ಕಾಲ ೧೩೪೫) ಹಾಗೂ ಹೈದರಾಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಹಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ.

ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರು ಎಂಬ ಅಭಿದಾನದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜನಪದರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಯಂ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು, ಯಾ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಇವನಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವ ಸಂಪನ್ನತೆಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದಂತೆ ತೋರುವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಯೋನಿಜನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗ' ಕುರಿತಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಅಣಕಕ್ಕೀಡುಮಾಡುವ ಇವನು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗುವ ರೀತಿ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳು, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಡತೊಡಗಿದ್ದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಮಿಣುಕು ಹುಳವಾಗಿ, ವೇಷಾಂತರದ ಸಂಚಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಲ್ಲಮನಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಇನ್ನು ಬಸವ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಸ್ಥಾನ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಜನಪದರಲ್ಲಿನ ಮಾತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಬಸವನಿಗೆ ಸರೀಕಳಾಗಿಸಿ ತೋರಿರುವುದು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಾಗಲೀ, ಬಸವ ಹಾಗೂ ಬಸವನನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಲೀ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ? ಮಾದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ಕಾಲ ವಚನಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವತ್ತ ಮುನ್ನಡೆದು ಮತ್ತದೇ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿರೋಧದ ದನಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲಿನ ರಾಕ್ಷಸ ಸಂಹಾರ, ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಅಂದಿನ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಎಂಬಂತೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಈ ಕಾವ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜೀವತುಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತುಂಬಿಕೊಡುವ ತನ್ನ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಕಂಡ ಕನಸಿನ ವೀರಶೈವವಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ನಿಂತಂತಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಹಾಗೂ ಬಸವನ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗ ಎಂಬಂತೆ ಮಾದೇಶ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಅಂದಿನ ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಗೂ ಬಸವ ಇವರುಗಳು ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಚರಿತಾತ್ಮರ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ, ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರತೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಬಸವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಭಕ್ತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿದ್ದವರು ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಅತ್ತ ತಮ್ಮ ಕುಲ-ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗದ, ಇತ್ತ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮನ್ನು

ಸಮಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ನಡಾವಳಿಗಳ ಟೀಕೆ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ತತ್ವ ಪದಗಳು–ತತ್ವಪದಕಾರರದು ಅನುಭಾವತ್ವದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದ ಲೋಕ, ತಾವು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಧರ್ಮವನ್ನು, ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಪುರೋಹಿತ ಪಾರುಪತ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವಂಥವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನುಭಾವಿಗಳೆನಿಸಿದ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಬಾಲಲೀಲಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತರು, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಮುಂತಾದವರ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯವಾಗಿವೆ.ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳಾದ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ, ಕಡಕೋಳು ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು, ಕೊಳ್ಳೂರು ಹುಸೇನ ಸಾಬ, ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು, ಹೇರೂರು ವಿರುಪನಗೌಡ, ನಾಗಲಿಂಗಜ್ಜ ಮುಂತಾದವರ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಂಡು ಅನುಭಾವಿಗಳಾದ ಇವರದು ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವ ನಾಥ, ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣನಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಆತ್ಮ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಕರೆಕೊಡುವ ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗಿಂತ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾಣಸಿಗಲು ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಂತ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ವಿವಿಧ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಕಾರಣವಾದಂತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿನ ಆಯ್ದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದೇ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲು ಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಸಿದ್ಧ ನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಕರಸ್ಥಲ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಗಿದೇವನ ಕರಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯಮ, ಕರಸ್ಥಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನೊಡೆಯನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚೋರ ಬಸವ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಪುರಾಣ ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓದಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ, ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಮಗ್ರ ಪುನರಾವಲೋಕನ ಆಪೇಕ್ಷಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ವೀರಶೈವೇತರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳಾದ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯ 'ವಿಜಯ ಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಯ 'ವಿಜಯ ಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆ, ಧರಣಿ ಪಂಡಿತನ 'ಬಿಜ್ಜಳ ರಾಯ ಚರಿತೆ', ಚಂದ್ರಸಾಗರ ವರ್ಣಿಯ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಧರ್ಮವಿರೋಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ (ಜೈನ) ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಕಾವ್ಯಸತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರುವ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ ಬಳಸಿತೋರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೂಲ ಆಕರಗಳು

*ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ–೧೯೯೩–ಸಂ;ಡಾ.ಬಿ.ವ್ಹಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ,

ಬೆಂ–೦೧

* ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಸಂಪುಟ–೧೯೯೩–ಸಂ:ಡಾ.ಎಮ್.ಎಮ್.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಇಲಾಖೆ, ಬೆಂ.

* ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ–೫ : ೧೯೯೩: ಸಂ: ರಾಜೂರು ವೀರಣ್ಣ : ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂ

* ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ೧೯೯೯:ಸಂ: ಡಾ. ಎಮ್. ಎಮ್. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಕ.ವಿ.ವಿ ಹಂಪೆ

* ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯ ಸಂಗ್ರಹ–೧೯೩೪–ಸಂ: ಎಮ್.ಎಸ್.ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ – ೧೯೭೦

* ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ–ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ: ೧೯೬೦ ಸಂ: ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಮೈ

* ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ–೧೯೭೦ ಸಂ: ಬಿ.ಸಿ ಪಾವಟೆ:ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಧಾರವಾಡ

* ಸಿಂಗಿರಾಜ ಕವಿ ಕೃತ – ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ ೧೯೫೦ ಸಂ; ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೦ (ದ್ವಿಮು)

* ಮಹಾಕವಿ ಷಡಕ್ಷರಿ ದೇವ ವಿರಚಿತ ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ ೧೯೬೮ ಸಂ: ಡಾ.ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ,ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

* ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ೧೯೭೧ ಸಂ: ಡಾ.ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

* ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ:೧೯೯೮:ಸಂ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಮತ್ತು ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ:

* ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ –ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ.೧೯೭೨ ಸಂ: ಡಾ.ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ,

* ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ–೧೯೯೮: ಸಂ: ಶ್ರೀಮತಿ. ಜಯಾ ರಾಜಶೇಖರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

* ಮಲೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ೧೯೯೭ ಸಂ: ಡಾ. ಕೆ.ಕೇಶವ್ ಪ್ರಸಾದ್, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

* ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ – ೧೯೯೭ ಸಂ; ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

* ತತ್ವ ಪದಕಾರರು – ೧೯೯೬ ಸಂ ಜಿ.ವಿ ಆನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

* ತತ್ವಪದಗಳು–೧೯೮೨–ಸಂ:

ಪರಾಮರ್ಶನ ಆಕರಗಳು

- ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು–೧೯೬೯–ಸಂ: ಡಾ.ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಗೀತಾಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು
- ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ. ಸಂ: ಡಾ.ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು
- ಅನುಭಾವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಟುಕಾಟ–೧೯೯೭ ಡಾ.ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
- ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ ೧೯೯೮–ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು
- ಅರಿವಿನ ಕಥನ–೨೦೦೪–ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್–ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂ,
- ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ –೨೦೦೬– ಸಂ: ಪ್ರೊ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ –ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂ,
- ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಚಿಂತನ ೨೦೦೪ ಸಂ: ಎಸ್.ಕೆ.ಕೊಪ್ಪಾ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
- ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ೧೯೯೯ ಡಾ.ಡಿ. ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು
- ಆದಿ ಅನಾದಿಯಿಲ್ಲದಂದು:೨೦೦೮: ಡಾ.ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಕಟಗಿಹಳ್ಳಿ ಮಠ, ಅಕ್ಷಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
- ಅವ್ಯಕ್ತ ಮಾನವ: ೧೯೯೯: ಮೂಲ: ಅಲೆಕ್ಸಿಸ್ ಕೆರೆಲ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಯು.ಎಲ್.ಆಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕು.ಶಿ ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ. ಜಾನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ.
- ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ:೧೯೮೯:ಕೆ.ವಿ.ತಿರುಮಲೇಶ್:ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮೆ. ಬೆಂ
- ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಾಹಿನಿ: ೨೦೦೫:ಡಾ. ಪಾಟೀಲ್: ಕಣವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರುಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ:೨೦೦೮:ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ–ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಸುರೇಂದ್ರರಾವ್–೨೦೦೫: ಕ.ವಿ.ವಿ, ಹಂಪಿ,
- ಕರಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯ – ೨೦೦೦– ಸಂ: ಡಾ. ಟಿ.ಎಫ್.ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ, ಹಂಪಿ.
- ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ: ೧೯೬೮: ಡಾ. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಡಿ.ವಿ,ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ:ಮೈ
- ಕನ್ನಡ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣ–೨೦೦೧–ಡಾ. ಬಿ.ವಾಯ್.ಪಾಟೀಲ್, ಬೆಳಗು ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಿಹರ
- ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ: ೨೦೦೫–ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರಿ. ಎಸ್.ಕರಿಕಲ್, ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, –೨೦೦೬–ಡಾ.ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವ–೧೯೭೮–ಡಾ.ಎಸ್.ಎಂ.ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ, ಕ ವಿ. ವಿ. ಧಾರವಾಡ
- ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ: ೧೯೯೩: ಸಂ–ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮೆ, ಬೆಂ
- ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧೯೫೩–ಡಾ. ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈ, ೧೯೭೮(ಆರನೇ ಮುದ್ರಣ)

- ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ:೧೯೯೫: ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ: ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ-೧೯೯೭
- ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ-೧೯೬೬-ಚಿದಾನಂದ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ-೧- ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ,ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂ-೨೦೦೨ (ತೃತೀಯ ಮುದ್ರಣ)
- ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ: ೧೯೯೩: ಪ್ರ. ಸಂ: ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
- ಕರ್ಣಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ -೧೯೭೦-ಡಾ.ಎಂ.ವಿ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಎಂ. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ ಸಂ: ಡಾ. ಹಾಮಾ ನಾಯಕ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಕೋ ಅಪರೇಟಿವ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೋಮ್ ಲಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು – ೧೯೯೮ – ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆ, ಕ.ವಿ,ವಿ. ಹಂಪಿ - ೨೦೦೮ (ತೃ)
- ಕಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ-೨೦೦೪: ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್-ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಕಾವ್ಯಾರಾಧನ -೧೯೬೬-ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
- ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ -೧೯೯೫-ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಮ್. ಎಮ್ :ಸಹೃದಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಧಾರವಾಡ
- ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ – ೧ : ೧೯೯೮ : ಸಂ: ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿನಮಠ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
- ಗತಿಬಿಂಬ: ೧೯೬೯ : ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ: ೧೯೯೭:ಪ್ರೊ. ವೀರೇಂದ್ರ ಸಿಂಪಿ: ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಮೈ
- ಜೈಮಿನಿಭಾರತಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಮುಖಾಮುಖಿ:೨೦೦೯:ಸಂ;ಡಾ. ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ, ಕವಿವಿ, ಹಂಪಿ
- ಜೀವನ ಕಲೆ: ೧೯೯೦: ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್:ವಿಲಿಯಂ ಹಾಟ್ ೯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೆ. ಬಿ. ಚಿಕ್ಕನಾರಾಯಣಪ್ಪ: ವಿಪಶ್ಯನ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂ
- ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರ್ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ – ೨೦೦೫ ಸಂ: ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಮತ್ತು ಜಿ. ಎಮ್. ಹೆಗಡೆ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
- ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ:೨೦೦೬-ಡಾ.ಎಚ್.ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪ, ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ,ಬೆಂ
- ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ -೧೯೬೮-(ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಎಸ್.ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ನ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ - ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್, ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು,
- ನನ್ನ ನಿವೇದನೆ-೧೯೯೯-ಹುಜೂರ್ ಮಹಾರಾಜ್ ಸಾವನ್ ಸಿಂಗ್-ರಾಧಾಸ್ವಾಮಿ ಸತ್ಸಂಗ ಬಿಯಾಸ್-ಪಂಜಾಬ್
- ನಕ್ಷೆ ನಕ್ಷತ್ರ-೧೯೯೯- ಡಾ. ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂ,
- ನಿರ್ವಚನ:೧೯೯೯-ಪ್ರೊ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ವಸ್ತ್ರದ: ಬಸವಕೇಂದ್ರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
- ನೀರಿನೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು : ೨೦೦೪:ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನ ಕಟ್ಟೆ : ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್,
- ಪುರಾಣ, -೧೯೯೦- ಡಾ.ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಕ. ಸಾ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ,೧೯೯೮,
- ಪ್ರಭು ಅಲ್ಲಮ-೨೦೦೪-ಚಂದ್ರಶೇಖರ ತಾಳ್ಯ-ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಬೆಂ

- ಬಸವ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ:೧೯೯೪: ಸಂ: ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ :೨೦೦೦ (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ)
- ಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ-೨೦೦೪ ಡಾ.ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
- ಬಸವಣ್ಣ – ೨೦೦೨-ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
- ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ:೨೦೦೪: ಸಂ: ಡಾ. ಅಮರೇಶ್‌ನುಗಡೋಣಿ, ಕ.ವಿ.ವಿ, ಹಂಪಿ,
- ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥಾನಕಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ-೨೦೦೬-ಡಾ.ಶೈಲಜಾ ಪವಾಡಶೆಟ್ರ- ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ: ೨೦೦೬: ಡಾ. ಪ್ರಕಾಶ ಹಲಗೇರಿ, ತರುಳ ಬಾಳು ಬೃಹನ್ಮಠ, ಸಿರಿಗೇರಿ
- ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಭೌತಿಕವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು: ೧೯೯೦:ಪಿ.ಎಸ್.ಪಾಟೀಲ್: ದಿ. ಬಂಥವಾಳ ಶ್ರೀ ವೃಷಭಲಿಂಗೇಶ್ವರ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಲಚ್ಯಾಣ, (ಬೀದರ)
- ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಿತಿ-೨೦೦೧:ಡಾ. ಉಷಾ ಕಿರಣ್, ಆನಂದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
- ಭಾರತೀಯಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆ-೧೯೯೧-ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಭವಾನಂದ-ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮ, ಮೈ,
- ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆ:೨೦೦೦: ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ವಎಂಕಟೇಶ್ : ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ, ಹಂಪೆ
- ಬೆಡಗು: ೧೯೮೯: ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ: ಸುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಸವನಗುಡಿ. ಬೆಂ
- ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಪರಂಪರೆ,-೧೯೯೪- ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
- ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಪರಿಸರ, ೨೦೦೬-ಡಾ. ಶ್ರೀಧರಪಿಸ್ಸೆ, ಕವಿವಿ, ಹಂ
- ಮರು ಚಿಂತನೆ: ೧೯೮೫-ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು
- ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ: ೨೦೦೬: ಸಂಪಾದಕರು-ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸ್ವಾಮಿ ದಾಮಿನಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಮಾರ್ಗ-೧ : ೧೯೮೮- ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ-ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಮಾರ್ಗ-೨ : ೧೯೮೮- ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ-ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಮಾನವಪದ ಶಾಸ್ತ್ರ:೧೯೯೫: ಪ್ರೊ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ, ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ
- ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ೨೦೦೨:ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ:ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ ಧಾರವಾಡ.
- ಯೂಂಗ್ ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು: ೧೯೭೪:ಎಂ.ಬಸವಣ್ಣ:ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ,ಬೆಂ
- ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪ-೧೯೯೭-ಡಾ.ವಿಠ್ಠಲ್ ರಾವ್ ಗಾಯಕ್‌ವಾಡ್-ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ,
- ರಾಘವಾಂಕನ ವೀರೇಶ ಚರಿತೆ: ಸಂ: ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ, ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

- ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ-೨೦೦೧-ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್.ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಕುವೆಂಪುವಿ.ವಿ,ಶಿವಮೊಗ್ಗ
- ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ:೨೦೦೫:ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ, ಕ.ಸಾ.ಪ. ಬೆಂ
- ವಚನ-ನಿರ್ವಚನ: ೧೯೯೦: ಡಾ. ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ: ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಮೈಸೂರು
- ವಚನ ರತ್ನತ್ರಯರು: ೨೦೦೪: ಎನ್.ಎಮ್. ಗಿರಿಜಾಪತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂ
- ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-೨೦೦೩-ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ-ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ,
- ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-೨೦೦೧-ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಬಿ.ವಿ.ಗುಂಜೆಟ್ಟಿ, ಡಾ.ಜಿ.ಎಂ.ಹೆಗಡೆ, ಡಾ.ಬಾಳಣ್ಣ ಸೀಗಿಹಳ್ಳಿ , ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ,
- ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ -೧೯೭೯-ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು,
- ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ-೧೯೯೮-ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ,
- ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮ:೧೯೬೧:ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ-೨೦೦೮
- ವೀರಶೈವ ದೀಪ್ತಿ-ಭಾಗ-೧ (ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ) ೧೯೯೪ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಮೈ ೨೦೦೭
- ವೀರಶೈವ ದೀಪ್ತಿ-ಭಾಗ-೨ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ) ೧೯೯೪ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಮೈ, ೨೦೦೭
- ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ:೨೦೦೩ (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ) ಡಾ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ,
- ವೀರಶೈವ ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ ೨೦೦೦- ಡಾ.ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ, ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂ
- ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ೧೯೭೩ ಸಂ: ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ, ಚನ್ನಪ್ಪ ಕೆರಿಮನಿ, ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ ಪ್ರಕಾಶನ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ
- ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ: ೧೯೯೨: ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಬಿ.ಎಂ,ಶ್ರಿ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂ
- ಶರಣರು ಮತ್ತು ಸಂತರು- ೧೯೯೮-ಡಾ.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ,ಅಖಿಲಭಾರತಶರಣಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತು,ಮೈ,-೦೭
- ಶ್ರೀ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ-೧೯೯೫-ಸಂಪಾದಕರು-ಶಾಂತಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿ-ಶ್ರೀಸದ್ಗುರು ಶಿವಾನಂದ ಭಾರತೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಇಂಚಲ
- ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ:೨೦೦೪:ಸಂ-ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ್:ಅಖಿಲಭಾರತಶರಣಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತು, ಮೈ
- ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು :೧೯೬೨ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ,ಮೋಹನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈ.
- ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವಾಲುಗಳು: ೨೦೦೭:ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ: ಕ.ವಿ.ವಿ ಹಂಪಿ.
- ಷಡಕ್ಷರ ದೇವ, -೧೯೯೩-ಡಾ. ಬಿ.ವಿ ಶಿರೂರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ

- ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣ (ತೆಲುಗು–ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯಂ : ಎಂಪಿಕ ಚೇಸಿನ ಕೊನ್ನಿ   ರಚನಲು)–೨೦೦೩–ಚಿನ ವೀರಭದ್ರುಡು–ಎಮ್‌ಸ್ಕೋ ಬುಕ್ಸ್, ವಿಜಯವಾಡ, (ಆಂ.ಪ್ರ)–೨೦೦೮ (ದ್ವಿಮು)
- ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ: ಪ್ರೊ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ. ಸಿ.ವಿ.ಜಿ.ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂ,
- ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ವಿಕೃತಿ: ೨೦೦೬: ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂ
- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ:೨೦೦೪:ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ:ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಮುಖೀ ಚಿಂತನೆ–೨೦೦೩–ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ ಗೌಡ––ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂ,
- ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ,–೧೯೯೩–ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್:ಕರ್ನಾಟಕಸಾಹಿತ್ಯಅಕಾಡೆಮಿ,ಬೆಂ
- ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ: ೨೦೦೬:ಸಂ: ಡಾ. ಜಿ. ಪ್ರಶಾಂತನಾಯಕ್: ಕನಾಟಕ ಸಾ ಅ, ಬೆಂ
- ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ; ೧೯೯೨:ಸಂ: ಸಿ.ಎಂ.ಮಹದೇವ:ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
- ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮುಖ: ಡಾ. ನಿ. ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ: ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
- ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ–೨: ೨೦೦೮ ಸಂ: ಡಾ.ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
- ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ನಾನು:೨೦೦೫:ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ:ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ
- ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ : ೨೦೦೧: ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ:ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
- ಸಂಶೋಧನಾತರಂಗ: ಸಂಪುಟ–೨ :ದ೧೯೭೦: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ, ಬೆಂ
- ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ–೧೯೬೫–ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ–ಕಾಮಧೇನುಪುಸ್ತಕ ಭವನ, ಬೆಂ,–೦೨
- ಹರಿಹರನರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದರ್ಶನ–೧೯೬೯–ಪ್ರೊ.ಸ.ಸ.ಮಾಳವಾಡ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ
- ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ–೨೦೦೩– ಸಂ: ಡಾ.ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತ ಮಠ, ಕ.ವಿ.ವಿ, ಹಂಪಿ,
- ಹರಿಹರ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ:೧೯೯೯:ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂ
- ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು –೨೦೦೦–ಸಂ ಪ್ರೊ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ & ಜಿ.ವಿ ಆನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರ: ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂ
- ಜ್ಞಾನ,ವಿಜ್ಞಾನ,ತತ್ವಜ್ಞಾನ: ೧೯೯೬:ಕಾಕತಕರ ವಾಸುದೇವರಾವ್, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್,ಬೆಂ
- <u>ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥಗಳು:</u>
- ಗೌರವ –೧೯೮೬– ಪ್ರೊ. ಭೂಸನೂರು ಮಠರವರ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ ಸಂ: ಡಾ.ಬಿ ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ,
- ಹರಿದ ಹೆದ್ದೊರೆ: ಸಂ: ೨೦೦೫: ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಇತರರು: ಗುರುವಂದನಾ ಸಮಿತಿ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರು ಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಹೊಸಪೇಟೆ,

- <u>ನಿಘಂಟುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು:</u>
- ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಕಸ್ತುರಿ ಕೋಶ:೧೯೭೧: ಸಂ: ಪಂಡಿತ ಜೆ.ಎ. ಕವಲಿ, ರಾಮಾಶ್ರಯ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ: ಧಾರವಾಡ
- ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು: ೧೯೪೬-ಪ್ರ, ಸಂ: ಬಿ. ವೆಂಕಟನಾರಾಣಪ್ಪ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈ-೧೯೬೫
- STUDIES IN PSYCHOLOGY-1985-A.V.PETROVSKY- PERSONALITY DEVELOPME NT : 2005.DR. S KANITHA, THAMARAI PUBLICATIONS PVT LTD, CHENNAI – 2007 (THIRD EDITION)PROGRESS PUBLISHERS, MOSCOW
- DHARMA THE BED ROCK OF INDIAN CULTURE-1998-D.PANDURANGARAO-DHARMAJYOTHI PUBLICATIONS, HYDERABAD
- ಕನ್ನಡನಿಘಂಟು :ಸಂಪುಟ-೭ :೧೯೯೩-ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ.ಎನ್.ಬಸವಾರಾಧ್ಯ,ಕ.ಸಾ.ಪ. ಬೆಂ,
- ಜ್ಞಾನಗಂಗೋತ್ರಿ-೧೯೭೩-ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು: ನಿರಂಜನ : ಕರ್ನಾಟಕ ಕೋ-ಅಪರೇಟಿವ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು,
- ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು –ಕಿಟೆಲ್
- LONGMAN DICTIONARY OF CONTEMPORARY ENGLISH -1986 (NEW EDITION) ORIENT LONGMAN LTD., MADRAS: 1993
- Encyelopedia-Britanica Vol – 15 : 1768 –M. William Benton publisher – 1973
- Encyelopedia-Britanica Vol – 17: 1768 –M. William Benton publisher – 1973
- **ದೈನಿಕಗಳು:**_ಪ್ರಜಾವಾಣಿ
- ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂಕಣಬರಹ ಆಳ-ನಿರಾಳ ಕೆ.ವಿ.ತಿರುಮಲೇಶ್
- ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ : ದಿ: ೨೨.೦೬.೨೦೦೯ ಅಂಕಣ ಬರಹ ಸಮುದ್ರ ಮಥನ: ಕೆಎಸ್ ನಾರಾಯಣ ಆಚಾರ್ಯ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ: ೪
- **ಮಾಸಿಕಗಳು:** ಬಸವಪಥ -ಸಂಪುಟ-೨೩-೨೬, ೩೧, ೪೩, ೫೨, ೬೧, ೭೬, ೭೮, ೮೩, ೯೧, ೧೧೨, ೧೧೮, ೧೨೩, ೧೬೧, ೧೬೮, ೧೭೩, ೧೭೫, ೧೮೮, ೨೦೦ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಚಿಕೆಗಳು- ಬಸವಸಮಿತಿ, ಬೆಂ
- ಬಸವ ಕೃಪ (ತೆಲುಗು) ಸಂ: ಮದನ್ ಮೋಹನ್.ಕೆ ಸಂಪುಟ-೬ ಸಂಚಿಕೆ-೪, ಹೈದರಾಬಾದ್
- ಸ್ವಪ್ನಲೋಕ : ಸಂ: ಡಾ.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ : ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂ
- **ದ್ವೈಮಾಸಿಕಗಳು:** ಸಂಕ್ರಮಣ – ಸಂಪಾದಕರು: ಚಂಪಾ-೩೪೨-ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂ,ಸಂಕ್ರಮಣ – ಸಂಪಾದಕರು: ಚಂಪಾ-೩೪೭-ಜನವರಿ-ಫೆಬ್ರುವರಿ-೨೦೦೩ – ಬೆಂ
- ಸಂಕ್ರಮಣ – ಸಂಪಾದಕರು: ಚಂಪಾ-೩೪೮- ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್-೨೦೦೩ ಸಂಕ್ರಮಣ – ಸಂಪಾದಕರು: ಚಂಪಾ-೩೪೯- ಮೇ-ಜೂನ್-೨೦೦೩
- ಸಂಕ್ರಮಣ – ಸಂಪಾದಕರು: ಚಂಪಾ-೩೫೩- ಜನವರಿ-ಫೆಬ್ರುವರಿ- ೨೦೦೪

- ಸಂಕ್ರಮಣ – ಸಂಪಾದಕರು: ಚಂಪಾ-೩೫೪- ಮಾರ್ಚಿ-ಏಪ್ರಿಲ್-೨೦೦೪
- ಸಂಕ್ರಮಣ-ಸಂಪಾದಕರು:ಚಂಪಾ-೩೫೫-ಮೇ-ಜೂನ್-೨೦೦೪
- ಸಂಕ್ರಮಣ – ಸಂಪಾದಕರು: ಚಂಪಾ-೩೬೪- ನವ್ಹಂಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್-೨೦೦೫
- ಸಂಕ್ರಮಣ-೩೭೫: ಮೇ-ಜೂನ್: ೨೦೦೯
- **ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು:** ಅನಿಕೇತನ ೬೨-೬೩ (ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ-೨೦೦೫)ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ಶೇಖರ್, ಕ.ಸಾ.ಆ, ಬೆಂ
- ಅನಿಕೇತನ-೬೯-ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟಂಬರ್-೦೬ ಸಂ: ಡಾ.ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ಕ.ಸಾ.ಅ, ಬೆಂ, ಇತ್ಯಾದಿ_